تأویلی که امروزما ازجهان میکنیم ، فردا جهان را تغییر خواهد داد .

سیاه مشق های روزانه
یك فیلسوف

دفتر سوم

منوچهر جمالی

ISBN 1899167 45 5
1996
Kurmali Press , London

تأویلی که امروزما ازجهان میکنیم ، فردا جهان را تغییر خواهد داد .

سیاه مشق های روزانه یك فیلسوف

دفتر سوم

منوچهر جمالی

ISBN 1899167 45 5
1996
Kurmali Press , London

کورش بزرگ هنگام ِگشایش بابل :

« فرمـــــان دادم که :
همه مردم در
اندیشه ،
جا،
دین ،
رفت و آمد ،
آزادنـد
و هیچکس نباید کسی را بیازارد »

از بندهشن :
« مشی و مشیانه ، در آغاز اندیشیدند که ایزدان ، انسانگونه از هم شادی میبرند »

نخستین جفت انسانی ، در آغاز ، اندیشیدند ، ولی در چه اندیشیدند ؟ نقش گوهری اندیشیدن ، یافتن راهِ آفریدنِ شادی میان انسانها است ، آن هم آنگونه شادی ، که حتی خدایان نیز به آن رشك میورزند ، و میخواهند همانند انسانها از پیوند باهم ، شادی ببرند . برترین نقش اندیشیدن آنست که آن پیوندهای سیاسی و اجتماعی واقتصادی و حقوقی میان انسانها را بیابدوبرگزیند وبپرورد که انسانها از همدیگر شادی ببرند ، و شادئی باشد که خدایان را به رشك بیانگیزد . انسان میخواهد سعادتی بیابد و پدید آرد که خداهم نمیشناسد . انسان به سود خود نمیاندیشد ، بلکه به آفریدن پیوندِ شادی آفرین میان انسانها . اندیشیدن به آنچه علیرغم خدایان ، نیکست . جستجو و یافتنِ نیکی ، از راه اندیشیدن که خدایان از آن بیخبرند . انسان میتواند شادیهائی بر روی زمین بیافریند که خدایان وقدرتمندان وحقیقت مداران ، نمیشناسند . چنین شیوه ای از اندیشیدن ، آغاز پیدایش فرهنگ تازه ای خواهد شد . هرکسی برای آن هست که همه از او شادی ببرند و او ازهمه شادی ببرد . وانسان میتواند به این شادی ، چنان تعالی ببخشد که خدایان بخواهند همانند او شادی ببرند . اندیشیدن ، هنرشادی آفریدن در جستن پیوندهای نوین میان انسانهاست .چرا آدم و حوا میخواستند شبیه خدا بشوند ، و لی خدایان میخواستند شبیه ما بشوند؟ ما غایت اندیشیدن خودرا فراموش ساخته ایم . معرفتی که از چنین اندیشیدنی بجوشد، از جستن معرفت خدائی ، شرمگین خواهد شد .

منوچهر جمالی

تأویلی که امروز ازجهان کرده میشود، جهانِ فردا را پدید خواهد آورد

*** . ***

آن کسی ، **راست** هست کـه در **پیدایش یابی خود** ، راه پیدایش یابی دیگران را نیز از خودشان میگشاید . دروغ ، آنکسی هست که **خود را می بندد** (نمیگذارد پیدایش یابد) ، و راه پیدایش دیگران رانیز از خودشان می بندد . **راستی با آزادی، واقعیت می یابد، ودروغ ، با استبداد .**

جائی آزادی است که راستی هست ، و جائی استبداد هست ، که دروغ هست.
وجائی راستی است که آزادی هست ، وجائی دروغ هست که استبداد هست .
راستی ، بر ضدِ « حقیقت به عنوان یك عقیده و آموزه و شریعت » میباشد ، چون ، راستی ، روند پیدایشِ جان(کل زندگی) از هر فردیست . راستی ، فراتر از هر حقیقتی ، ارزش دارد .

* ** ۱ * **

هر عاقلی ، کـه شخصیت و فردیتش نیرومند است ، طبعا بـر ضدِ عـقـل است . شخصیت و فردیت او ، با عقلش ، کـه گوهرش ، پرداختن به کلیات است در تضاد است .هر فردی ، برای آشتی دادن یا زدودن این تضاد ، راههای گوناگون می پیماید . یکی آنکه ، کلیات عقلی را وسیله رسیدن به امیال و منافع و سوائق خود میسازد . هر منفعت یا میل یا سائقه شخصی و فردی خودرا ، منفعت و سائقه ِجهان یا بشریت، یا ملت یا طبقه یا حزبی می نماید . راه دیگر آنست که ، شخصیت و فردیت خود را، یا نابود میسازد (مثل

صوفیه) یا آنچه را شخصی و فردی میشمارد (مثل عواطف و احساسات و ارزشها و آرمانها ..) سرکوب کند و آنهارا تابع کلیات عقلی سازد .
وراه دیگر ، آنست که هر آموزه و دستگاهی که عقل میسازد ، مورد تهاجم و پرخاش قرار دهد ، تا خود را از آن برهاند .ضدیت با چنین آموزه ها و دستگاهها عقلی ، همیشه بیان آزادی فردی و شخصی است .

* ** ۲ ***

« خردورزی = اندیشیدن » ، با « خرد گرائی = Rationalism » ، فرق دارد .خردگرائی ، پابستگی (یا ایمان) به یك آموزه و دستگاهیست که از خرد ورزی، پیدایش یافته و تثبیت شده است . طبعا خردورزی ، به « پارگی و گسستگی » از آموزه های عقلی دیگر ، یعنی « خردگرائیهای دیگر » میکشد و باید بکشد . در « خرد گرائی » ، نا آگاهانه ، از خرد ورزی ، دور میشود . خرد ، در آغاز، از خود به عنوان « انسان » ، آگاهست .« او میاندیشد» ، چون « انسان » است . فردیتش با کلیت ، پیوند می یابد . « من » ، در اندیشیدن ، با هر انسانی دیگر و با انسانهای دیگر ، میاندیشد.این اندیشیدنِ بی میانجی با یکدیگر ، هنگامی ممکنست که هر دو « خردگرا » نباشند ، آموزه ها و دستگاههای فکری خودرا برتر از تفکر زنده خود ، نشمارند .آنها علیرغم خردگرائیها (علیرغم دستگاههای ساخته شده از عقل این و آن که به آن پابسته و موءمنند) باهم میاندیشند (هم اندیشی).

* ** ۳ ***

نشناختن این تضاد ، میان « خرد ورزی » و « خردگرائی » ، ودر اقرار به خردگرائیِ خاصی (پابستگی به آموزه خاصی از عقل)، خود را خرد ورز دانستن ، ریاکاری و بیصداقتی (دروغ) هست . معمولا ، آنچه در جامعه ، بنام عقل ، مشهور است ، همین ریاکاریست .دستگاه فکریِ یك فیلسوف یا ایزد شناس (الهی) ، با عقل بطور کلی ، عینیت داده میشود . و همانسان

که طرفداران آن دستگاه عقلی ، از آن دستگاه ، بنام آنکه عقل و کل عقلست از آن دفاع میکنند ، مخالفین و منتقدین نیز ، بنام آنکه عقل و کل عقلست ، آنرا طرد میکنند . و این کاریست که عرفان ، سده ها در ایران کرده است . عقل از سوی الهیون و فقها ، کارش « اثبات خدای قادر و قهار و قتل پسند بود ، که از همه عبودیتِ بی چون و چرا ، میخواست » ، و هرکس که به او نمیگروید ، قتل اورا لازم و واجب میشمرد ، و میبایست « شریعت » را که بر ضدِ حس حقوقی همه بود ، معقول سازد و بحساب عقل کلی بگذارد و ابدی سازد ، و به چنین عقلی بود که به شدت میتاختند . تاخت و تاز به عقل ، تاخت و تاز به شریعت ، و مفهومِ « خدای قادر و قهاو و منتقمی » بود که عقل ، وکیل مدافعش بود ، و در تضاد با « مفهومِ خدای عشق » آنها بود .

*** ٤ ***

عقل ، با آنچه ساده و آسان و بدیهی (روشن)است ،آغاز میکند ، که از همان آغاز، هرکسی بتواند ، آنرا کنترل و نظارت کند . ولی در این ساده ها و آسان ها و بدیهیات ، نمی ماند . ولی هنگامی از این ساده ها و آسانها و بدیهیات ، گامی فراتر گذاشت ، بسیاری حوصله و بردباری خودرا از دست میدهند . آنها میانگارند که همیشه، بطور یکنواخت و یك روش ، ساده و آسان خواهد ماند . ولی آنچه ساده و روشن است ، ساده و روشن است ، چون مرزهای بسیار مشخصی دارد . وما در زبان روزانه و عادی خود ، با چنین مفاهیمِ ساده و آسان ، کار نداریم ، بلکه با مفاهیمی کار داریم که هم از سوراخ سوزن رد میشوند و هم از دروازه نمیگذرند . از این رو فیلسوف ، باید همیشه به مفاهیم ساده و آسان و بدیهیش باز گردد ، و نشان بدهد که چندان هم ، ساده و آسان و بدیهی نبوده اند . همه با مفاهیمی که در هر جا براحتی میتوان بکار برد ، آشنایند . این مفاهیم ، مانند ترازوهائی هستند که کسی نان و و نمك و کاهو و .... را میکشند ، ولی مفاهیم فلسفی ، میخواهند کم کم « قیراطی » بشوند و حساس تر گردند . ودر اینجاست که خواننده این

گونه آثار ، احساس بی حوصلگی و بی صبری میکنند ، و این حساسیت را بازی با لغات ، و قیل و قال و موازماست کشی و اتلاف وقت ، میشمارند .

*** ۵ ***

در فلسفه ، بر بنیاد چند پدیده یا واقعیت ، که در عقل نمیگنجند ، یك دستگاه فلسفی و معقول میسازند . این پدیده ها و واقعیاتی که در واقع تقلیل پذیر به عقل و معیارهای عقلی نیستند ، در یك کل عقلی ، موجه ساخته میشوند ، و حقانیت وجودی و اجتماعی و سیاسی پیدا میکنند . عقل ، آنچه را نامعقول یا خلاف عقلست ، در اجتماع و سیاست می پذیرد . بدینسان نشان داده میشود که انسان میتواند با پدیده ها و واقعیات نامعقول هم زندگی کند، و حتی این پدیده ها و واقعیات ، شالوده زندگی او هستند . حتی عرفان در ایران ، در اشعارخود ، با کار برد عقل ، همین پدیده های خلاف عقل را ، موجه میسازد ، و آنهارا معیار و شالوده زندگی میکند . عقل در خدمت عشق و دیوانگی و مستی در میآید . مسئله در ژرفش ، جدا ساختن عقل از « ضد عقل » ، و « زیستن خالص طبق عقل » نیست ، بلکه عقلی زیستن طبق یك آموزه عقلی ، فردیت انسان را به تنگنا میراند ، و این فردیت ، ناگهان ، حالت تعارضی پیدا میکند ، و در طغیان ، قطب متضاد با « آنچه عقل نامیده شده » میگردد. عرفان میگفت ، دیوانگی ، هزارگونه است . در واقع ، عقل نیز هزارگونه است ، و باز داشتن عقل از درك این تنوعاتش و آزادیش ، سبب پیدایش جنبشهای ضد عقلی میشود .

*** ٦ ***

عقل ، هنگامی مستقل و آزاد میشود که تجربهِ قداست را نمی پذیرد . در ادیان سامی ، تجربه قداست در برابر خدائی(شخصی) بود که اراده مطلق داشت ، و عقل ، هنگامی آزاد و مستقل میشد که پا روی این قداست

بگذارد . برای عقل ، هیچ چیزی ، مقدس نیست . چیزی نیست که عقل ، حق دسترسی به آن نداشته باشد .عقل ، از هیچ چیزی ، تجربه قداست نمیکند . با نفی قداست ، در واقع خدا و قدرت منسوب به آن را که در هرجائی مقدس شناخته میشد ، بیرون میکرد . در واقع ، نه احساس تعالی از چیزی میکرد و نه به چیزی مهر میورزید. سرچشمه قداست ، فقط همین خدای شخصی و اراده اش بود . با پیدایش چنین عقلی ، و پذیرش اینکه حکومت ، فقط بر بنیاد عقل ، بنا میشود ، در حکومت ، جائی برای دین ، و سازمان دینی ، باقی نمی ماند . **در فرهنگ ایرانی ، تجربه قداست ، فقط در برابر « جان = زندگی » بود** ، نه در برابر « شخصی که اراده و قدرت مطلق دارد = خدا » . این بود که « خرد » ، تجربه قداست در برابر « جان » داشت . با چیره شدن عقلی که از قداستِ خدا ، خودرا آزاد ساخته بود ، و دیگر تن به هیچگونه قداستی نمیداد ، زندگی ، آسیب پذیر شد . « آزادی عقل » ، اصل شد ، و « آسیب ناپذیری جان ، که از قداست جان، مشتق میشد ، فرع » . اینست که « دنیوی شدن حکومت در غرب » ، با خویشتن این خطر را آورد . عقل ، هیچ چیزی را مقدس نمیشمرد . قداست خدا ، بر ضد آزادی و گسترش و شناختِ عقل بود .

*** ۷ ***

سده ها ،عرفان در ایران ،با پیروزی،دین اسلام راعرفانی ساخت .عرفانی ساختن اسلامی ، جز این نبود که اسلام ، حقانیتش را از سر اندیشه های عرفانی و عشق ، استنتاج میکرد . دیگر از خودش وبه خودش نمیتوانست باشد . تفکرات فلسفی در این کار چنانکه باید کامیاب نشد ، و اکنون باید این کار جبران شود . بدین عبارت که دین اسلام ، فلسفی ساخته شود . اسلام باید حقانیت خود را از سراندیشه های فلسفی بگیرد . همچنین موازی با این جنبش باید عرفان ، فلسفی ساخته شود . عرفان ، استعداد فراوانی برای فلسفی شدن و فلسفی ساختن دارد . با فلسفی ساختن عرفان ، دین ،

گرانیگاهش را عوض میکند . همانسان که از « عرفان دینی » ،تا « عرفان بی دین » راهی نیست ، همانسان از « فلسفه دین، تا فلسفه بیدین » بیش ازیك گام نیست . مانند بریدن « بند ناف » است .عرفان میتواند در زهدان دین پرورده شود وسپس از دین ، زائیده و از دین مستقل شود . همانسان فلسفه میتواند هم در زهدان عرفان و هم در زهدان دین ، پرورده شود .

*** ۸ ***

تأویل فلسفی دین ، چیزی جز نهادن پنهانی عقل ، بجای ایمان نیست . همانسان که تأویل عرفانی دین ، درپنهان ، چیزی نهادن عشق ، بجای ایمان و دین نبود. همانسان که با عشق ، ایمان و دین ، فرعی و زائد میشوند ، همانسان نیز با عقل ، ایمان و دین ، فرعی و زائد میشوند .ولی روندی که در« تأویل عرفانی دین » یا « تأویل فلسفی دین » انجام میگیرد ، بیش از نفی دین است . در هر تأویلی ، مغز پخته ای ، از پوسته ای که در « دوره گذر » ضروری بوده است ، جدا ساخته میشود . در دین ، تویه هائی هستند که به آسانی نمیتوان از پوسته ها و شکلها و اصطلاحاتش جدا و پاکیزه ساخت . محتویات دینی ، مثل « آب در کوزه » یا « شراب در جام » نیست ، بلکه پوسته و مغز، بطور پیچیده ای بهم چسبیده اند . به همانسان ، درروان انسانی نیز ، متناظر آن مغز ، نمیتوان افکار و احساسات جداگانه ای یافت ، و متناظر آن پوسته ، افکار و احساسات جداگانه ای نمیتوان یافت .

*** ۹ ***

زنده ساختن « اسطوره ها » ، برای نجات یافتن از چیرگی « دین کتابی یا ظهوری « است . در اسطوره ها میتوان تصویری گشوده ترو آزاد تر از انسان یافت که در دین . اندیشیدن در اسطوره ها ، « گریز از دین ، بی نفی و انکار آشکار دین » بود .

*** ۱۰ ***

هزاره ها ، هر سازمان قدرتی ، خودرا با « خدا » بشیوه ای عینیت میداد . و انکار آن سازمان قدرت، و طغیان علیه آن قدرت ، همیشه بنام « بیخدائی وضد خدا بودن »، پیگیری میشده است . در واقع ، همیشه در تاریخ ، انکار خدا شده است ، تا امکان رهائی از سازمانهای قدرت ، آسان گردد . تا کنون پنداشته شده است که وقتی « حکومت ، یك سازمان دینی ـ الهی است » از هر تعرضی مصون است . چون سر پیچی از حکومت ، سرپیچی از خداست . ولی خدا ، طبق تجربه اصیل دینی وعرفانی ، در هیچ کسی ، در هیچ سازمانی ، در هیچ کتابی ، در هیچ جائی (ساختمانی ، کوهی ، ستاره ای ...) نمیگنجد . پس هیچ رسول و مظهرخدائی نیست، پس خدا، هیچ کتابی را ننوشته است ، پس خدا ، هیچ حکومتی را بنیاد نگذاشته است.

*** ۱۱ ***

در جهان بینی ایرانی ، آنچه بنام «جام جم یا جام کیخسرو » مشهورشده است ، بیان این اندیشه است که « خردی که ازجان روئیده ، و سراسر دردهای بشریت را درخود بازمی تابد » ، برترین معرفت است ، همانسان که اسلام ، قرآن را چنین معرفتی میشمارد ، ومسیحیت ، انجیلهای چهارگانه را که حاوی گفتارهای عیسی است . معرفت جمشیدی ، که نمادش در ادبیات ما « جام جم » است ، تناظر با قرآن اسلامی ، و اناجیل مسیحی دارد .

*** ۱۲ ***

در جهان بینی ایرانی ، مهر ، پیوند میان تن و روان بود. مهر نمیگذاشت که جسمی بریده از روح ، پیدایش یابد . تا مهر بود ، جسم و روح نبود . عرفان ، با عشق ، میخواست تضاد میان روح و جسم (درون و برون) را بزداید. ولی روح و جسم ، دو ضد نا آمیختنی باهم شده بودند . مهر ایرانی ،

پیوند واقعی میان تن و روان بود . عشق ، آرمان واقعیت ناپذیر نده وحدت جسم و روح بود . در مفهوم « جان » ، که درزبان فارسی ، زنده مانده بود ، این مهر ، بطور نهفته در کاربود . از اینرو جانان ، هم بیان « عشق عرفانی بود ، که رویارو با مفهوم روح و جسم اسلامی بود » و هم بیان « مهر ایرانی » بود ، که واقعیت یگانگی تن و روان بود . طبعا این دو تویکی ، درمفهوم « عشق » و « خود » ، باز تابیده شده است .

*** ۱۳ ***

« ایمان به غیب » اسلامی ، برای تجربه عشقِ عارف ، نارسا و ناچیز بود . عشق ، وصل میخواست . عشق با یافتِ حضوری ، ممکن بود . و حضور ، موقعی ممکنست که « آنچه پیشِ من هست » ، چنان به من نزدیك باشد که هیچ فاصله ای با آن در ك نشود . عشق ، فاصله را از میان میبرد . عشق ، پیوند با آنچه را که غایب است ، تاب نمی آورد . ایمان به غیب ، و عشق ، هردو در پی شناخت نبودند . یکی میخواست به چیزی ایمان آورد که غایب است ، یکی میخواست چیزی را بیابد تا با آن عشق ورزد . یکی نیاز به « ایمان » داشت و دیگری نیاز به « عشق » . یکی نیاز داشت « از دیگری و به دیگری باشد » چون هیچگاه نمیتوانست به خودش باشد . یکی نیازداشت که به خودش و از خودش باشد ، چون هیچگاه نمیتوانست با خودش باشد(از دو خودش ، یك خود بیافرینند) .

*** ١٤ ***

الهیات در یك دین ، غیر از « فلسفهِ دین بطور کلی » است . در یکی ، فلسفه ، در خدمت یك دین است ، و دردیگری دین (ادیان و تجربه های دینی بطورکلی) از دیدگاهِ فلسفه ، بررسی میشود . دریکی ، عقل ، ابزار دفاع از تجربیات یا اندیشه های یك دین است . دردیگری ، عقلِ مستقل ، به همه ادیان ، به عنوانِ « یك تجربه انسانی در گوناگونگیش » می پردازد . یکی ،

ثابت میکند که کل حقیقت در یك دین هست . دیگری ، چهره های گوناگون یك تجربه انسانی را ، در محدودیتهاو مرزبندیهایشان می نماید ، و طبعا نقد هر دینی در چهارچوبه تجربه کلی دین است . نقد اسلام یا نقد زرتشتیگری یا نقد مسیحیت، در چهارچوبهِ « فلسفه دین » ، بیشتر به فرهنگ ما یاری میدهد که نفی و انکار پدیده دین بطور کلی و ضدیت با اسلام به خصوص .

*** ۱۵ ***

مسئله ، مسئله نفی اسلام نیست ، بلکه مسئله یافتن فضای آزاد برای بیدار و بسیج ساختن محتویات زنده فرهنگ ایرانی است . فرهنگ ایرانی باز باید فرصت آنرا بیابد که آشکارا با اسلام (آن هم نه تنها در شکل تشیعش) رویارو شود ، و بی هیچ امتیازی با اسلام ، به دیالوگ بپردازد . فرهنگ ایرانی ، شمشیر و خشونت(آزار) را به عنوان داور تاریخی ، در برخورد فرهنگی ، نمیشناسد . فرهنگ ایرانی باید همان فرصت و فضا را در آموزش و پرورش و سیاست بیابد .

*** ۱۶ ***

« جان = زندگی » ، به عنوان « آنچه مقدس است » ، باید در گستره معنایش ، در حکومت و سیاست و حقوق واقتصاد ، راه یابد ، و برترین ارزش حقوق اساسی و قانون اساسی ایران باشد . تصویر خدا در اسلام ، باید در این راستا ، فهمیده و تأویل شود . خدا ، حق فرمان قتل ندارد ، و چنین فرمانی را نمیدهد ، و هیچکس حق و قدرت اجرای چنین فرمانی را ندارد . در این مفهوم از جان ، فرهنگ ایرانی ، هیچگونه مصالحه ای را نمی پذیرد . الله باید شمشیرش (فرمان قتلش)را در مرز ایران ، کنار بنهد ،آنگاه گام به ایران بگذارد .

*** ۱۷ ***

هدف هر دینی ، ایجاد اخلاقی بود که مردم دل به آن بسپارند و در رفتار خود آنرا بشناسند . وهر دینی ، اخلاقش را بر این شالوده میگذاشت که میداند هدفِ وجود انسان چیست ؟ (یا خدایش میدانسته است) . اخلاق ، پیامد دانستن این هدفست . ولی این هدف راهیچکس نمیداند ، چون دانستن آن ، نابود ساختن آزادی انسانست . هر انسانی ، خودش ، هدف نامعینش را میجوید . واین جستجو را هرکسی به تنهائی میتواند پی کند . و « رفتار اجتماعیِ » هر انسانی ، فقط یك قطب اخلاقست ، و قطب دیگراخلاق ، همین جستجوی فردی هرکسی است . وضع قواعد عمومی اخلاقی ، بی این آزادی درونی و هدفجوئی و هدفیابی فردی ، و تنش و آمیزش آن دو ، قابل قبول نیست . با افزایش فردیت در اجتماعات انسانی ، وضع قواعدِ یکسان اخلاقی ، ستمکاری و تباهکاریست . انتخاب اخلاق ، بر پایه آفرینندگیِ فردی ، در برابر « اخلاق دینی » ، فضای خودرا میطلبد ، واگر دین ، این فضارا ندهد ، انسان ، به انکار اخلاق دینی بر خواهدخواست. دوره حاکمیت اخلاق دینی ، پایان یافته است . اخلاق ، جای دین را گرفته است .

*** ۱۸ ***

با افزایشِ « سود اندیشی » ، « دامنه آگاهی از سود خود » بسیار میگسترد . مرز میان سود خود و سود دیگران را معین ساختن (بویژه وقتی نتایج یك عمل یا کار در آینده های دورتر در نظر گرفته شود) بسیار دشوار است . تمرکز اندیشیدن در سود (همیشه با معیار سود اندیشیدن و سنجیدن) ، سبب میشود که بسیاری چیزها را در درون مرزهای سود خود جای بدهد . بدینسان هر کار ناچیز نیکی ، مسئله گذشت از سود خودرا در میان خواهد آورد . و زندگی برای سود اندیشی که میخواهد اخلاقی رفتار کند ، همیشه مسئله قربانی و فداکاری خواهد بود . همیشه باید از سود خود بگذرد . بنا براین کاهشِ سود اندیشی ، این نتیجه را خواهد داشت که بسیاری از اعمال نیك رابه آسانی خواهد کرد ، و احساس فداکاری و از خود

گذشتگی هم نخواهد داشت . انسان خودرا بیش ازاندازه نیکوکار میسازد .

*** ۱۹ ***

روزگاری دراز ، از دینی بودن و کاتولیك بودن مردم اسپانیا در هر گوشه ای داد سخن میدادند . ولی از آن روز که آزادی دینی به مردم اسپانیا داده شده است ، میتوان جمعیت دینی اسپانیا را روزهای یکشنبه در کلیساها یا در گفتگوهای روزانه با انگشتان دست شمرد . کشورهای اسلامی نیز از چنین روز شمارشی میترسند و حق هم دارند . روزی که دین اسلام و سازمان دینی اش ، قدرتش را از دست بدهد ،آنگاه میتوان شناخت که اکثریت جهان اسلامی را منافقان ، یعنی بیدینانی که آزادی ندارند ، تشکیل میدهند .

*** ۲۰ ***

هزار و چهار صدسالست که مردم ایران « فرهنگ ایرانی » خودرا که متضاد با « دین اسلام » است ، کتمان کرده اند ، و این دروغ ، تبدیل به شکافتگی و پارگی درونی شده است . مسئله آنست که این بیماری که به گوهر هستی او دست یافته است ، فقط هنگامی بهبودی می یابد که دوباره ، مطلقا « راست » شود . باز به راستی که پیدایش گوهر اصیل خود اوست باز گردد . باز فرهنگ ایرانی را در خود ، علیرغم مدنیت اسلامیش ، بسیج سازد .بیش از هزار سالست که ما به خود دروغ گفته ایم ، و در ظاهر و نمود ، دروغ شده ایم و آگاهبود ما دروغین است ، در حالیکه گوهر پنهانی و پوشیده ما ، ریشه در فرهنگ ایرانی دارد که دراثر سرکوبی سده ها ، گرایش به آتشفشانی دارد . انکار الله ، ضرورت « راست بودن و راست شدن » است . انکار الله ، چیزی جز گلاویزی ، با « آگاهبود ما » نیست که فرهنگ ما در آن آلوده و مسخ شده است ، و همه اندیشه ها و احساسات و کردارهای ما « دو رویه و دو چهره » شده اند . ما هم « مسلمان ریاکار » و هم « ایرانی ریاکار » شده ایم ، و دیگر نمیدانیم که ریاکاریم . ما هم در مسلمان بودن و هم در ایرانی بودن ،

خودرا میفریبیم . اسلام از این پس ، بیرون از ما نیست ، بلکه اسلام ، آگاهبود ماست ، و این آگاهبود ماست که نمیگذارد « چشمه فرهنگی ایران که در نا آگاهبود ماست » ، از درون بتراود . درست ما در همان پیکاری هستیم که « شاهنامه اسطوره ای فردوسی » با آن پایان می پذیرد . پیکار اسفندیار با رستم . آنزمان ، زرتشنیگری ، آگاهبود را تسخیر کرده بود ، و برضد فرهنگ ایران در گوهر هر ایرانی بود ، و اکنون ، اسلام ، آگاهبود را تسخیر کرده است و ما خودرا با همین آگاهبود هست که عینیت میدهیم . مسئله جنگ با اعراب در آغاز ، تبدیل به « جنگ با خود » و برادرکشی شده است . جنگ اسفندیار با رستم ، جنگ دو خود با همست . ما دو خود متضاد با هم داریم . پیکار ما با اسلام ، دیگر یك جهاد نیست ، بلکه یك تراژدیست .

*** ۲۱ ***

عرفان اسلامی ، نفی عرفانیِ خدای اسلامی است . آنچه را عرفان آغاز کرد ، نفیِ « تصویر خدای اسلامی » بود که روندِ بزرگ فلسفی است . در عرفان ، تخمه تفکر زنده فلسفه ، ریخته شده است . تأویل عرفانی ، هنرِ استحاله است . یك خدا را ، به خدای دیگر ، استحاله میدهد ، بی آنکه آن خدا را نفی کند، و بی آنکه انسان متوجه شود ، خدایش عوض شده است . خدای قدرت را تبدیل به خدای عشق میکند ، بی آنکه احساسی از انکار یا فقدان خدای قدرت پدید آید . و آنگاه ، خدای عشق ، سراسر هستی است . آنچه فلسفه ، میخواست آشکارا بکند و نمیتوانست ، عرفان ، در پنهانی میکند ، بطوریکه همه ، اوج اسلام (اوج مفهوم خدای توحیدی) را در همان « خدای عشق که نقطه مقابل خدای توحیدیست » می یابند !

اوج خدای توحیدی را ،در انکار همان خدا، احساس میکنند و « می یابند » . نفی عرفانی خدا ، اوج تجربه دینداری اسلامی ، میشود . عرفان ، بیخدائی خدا را ، اوج « ایمان به خدا » میسازد . انکار خدای توحیدی ، اوج تجربه خدای توحیدی میشود .از اینجاست که تفکر فلسفی ، نمیتواند بطور کار آئی

بیندیشد ، چون به هدفی که میخواهد برسد ، عرفان ، رسیده است .

*** ۲۲ ***

جنبش فلسفی در ایران ، از سوئی بر قبول « عدل در اصول دین » در تشیع قرار دارد . خدای شخصی توحیدی که « اراده » ، گوهر اورا مشخص میسازد ، باید « عادل » باشد . یا به سخنی روشن تر ، اراده باید تابع « اصل » باشد . شخص باید تابع مفهوم باشد . و از آنجا که این اندیشه از فرهنگ ایرانی ، سرچشمه گرفته است ، محتویات مفهوم « عدل » ، از شیوه اندیشیدن ایرانی در باره « داد » معین میگردد . و داد ، برترین ویژگی خدای پیدایشی است . با تفکر در باره عدل (اجتماعی و سیاسی و حقوقی و جزائی)، میتوان بطور غیر مستقیم ، نفی خدا ی اسلامی را کرد . عادل بودن خدا ، که تحمیل مفهوم زنده داد ، بر اراده خدائیست که قدرتش از آن سرچشمه میگیرد ، یك تنشِ آرامش نا پذیر فلسفی بوجود میآورد . اندیشیدن در داد ، همیشه جنبش ضد خدائیست .

*** ۲۳ ***

نیمگی « انکار عرفانی خدا در استحاله مفهوم خدا » و نیمگی انکار خدا در « عادل ساختن خدا » در تشیع ، سبب شده است که تفکر فلسفی در ایران نمیتواند بطور آشکار و ناب ، فلسفی شود . هم این بودن و هم آن بودن ، چه در عرفان و چه در تشیع ، اورا هم از انکار آشکار و ناب خدا باز میدارد و هم اورا از ایمان ناب و ژرف به خدا باز میدارد . هم اینست و هم آنست . بدینسان نیاز به صداقتِ تفکر فلسفی (خطر جوئی در راستی ، پهلوانی در راستی) بسیار کمست . او به اندازه کافی ناخداگری در عرفان و در تشیع دارد ، که نیاز چندان به انکار و نفی آشکار و دلیرانه او ندارد . اسلام و عرفان ایرانی ، آکنده از بیخداگریست ، از اینروست که فلسفه اش همیشه دینیست ، ودینش همیشه فلسفیست . عرفانش همیشه فلسفیست ، و فلسفه اش همیشه

عرفانیست . جاذبه تشیع و عرفان ، در این نیمگیشان هست .گاه در آگاهبود این بودن ، و لی در نا آگاهبود آن بودن ، و گاه در آگاهبود آن بودن ، ولی در نا آگاهبود ، این بودن ، مرز روشن میان دین و بیدینی ، اسلام و عرفان ، فلسفه و دین (یا عرفان) را در میان ، سایه گونه و مه آلوده ساخته است . این ریاکاری و نفاق ، « بی اخلاقی اخلاق ایرانی » شده است . اخلاق او بر ضد راستی است که از نیرومندی فرهنگی وگوهری اش میتراود . راه چاره ای برای او جز نفی « الله » نمی ماند تا باز به « راستی در اندیشیدن » برسد . الله برضد راستی است ، چون راستی ، نیرومندی در پیدایش گوهر فردی خود است . فلسفی اندیشیدن ، فقط در نیرومندی و راستی است که از آن بر میخیزد . راستی ، برضد « اراده ایست که اورا به تسلیم بخواند » . راستی با « خداوند مقتدر و با اراده » باهم ناسازگارند .

*** ٢٤ ***

« کتمان و تقیه و شهادت دادن اجباری به اسلام » ، برترین عمل ضد اخلاقی در فرهنگ ایرانیست .آنچه ترا مجبور به دروغ گوئی (یا نا پیدائی خود) میسازد ، اهریمنی است ، ولو حقیقت هم خوانده شود . دروغ ، قدرتیست که نمیگذارد مردم ، راست باشند ، یا مردم را ، از پیدایش گوهر شان آنطور که هست ، باز میدارد .و از آنجا که ایرانی ، نیرومندی خودرا در پیدایش خود ، در می یافت ، کتمان و تقیه ، ایجاد « احساس سستی » در او میکرد ، و این سستی است که سر چشمه همه تباهکاریها و تباه اندیشی ها ی اجتماعی و سیاسی است . برای بازیابی نیرومندی ، باید هر گونه اجبار(نداشتن حقوق تساوی سیاسی و اقتصادی و حقوقی) به شهادت دادن به اسلام رفع گردد . ایمان نداشتن به اسلام ، نباید ایجاد تبعیض سیاسی یا اجتماعی یا حقوقی و اقتصادی بکند .

*** ٢٥ ***

تا آزادی عقیده نباشد ، فرهنگ ایرانی در اسلام ، یك اصل ضد اخلاقی ، خواهد شناخت . پیکار با اسلام ، تا آزادی و طبعا راستی (پیدایش گوهر فردی) را نمیشناسد ، یك پیکار ژرف اخلاقی و ارزشی است ، نه یك پیکار دینی و جهادی . اسلام برای ایرانی ، ضد اخلاقست . راستی که برترین گوهر اخلاقست ، فقط در آزادی وجدان ممکنست . و آزادی وجدان ، موقعی ممکنست که تنها وظیفه حکومت ، « نگاهبانی از زندگی همه ، بطور یکسان باشد » . فرهنگ ایرانی بر ضد اسلام بنام یك دین نیست ، بلکه بر ضد اسلام بنام « اصل ضد اخلاقی » است . فرهنگ ایرانی ، جهاد دینی و عقیدتی را نمیشناسد ، بلکه پیکارش بر سر ارزشهای اخلاقیست . فرهنگ ایرانی ، زندگی را برترین ارزش اخلاقی میشمارد ، ازاین رو بر ضد « آزردن زندگی » هست . بنا براین اصل اخلاقیست که « خدائی را که حکم به قتل میدهد » ، چون ضد اخلاقیست ، نمی پذیرد .راستی که گوهر اخلاقست ، در پیدایش آزادانه فردی ممکن میگردد ، و انسان در راستی، نیرومندی خودرا می یابد . بنا براین فرمانبری از هر خواستی ، برضد این راستی است . آنچه فراموش میشود آنست که حاکم در ایران ، فقط به عنوان پاسدار زندگی ، حق فرماندهی به سپاهیان ، فراسوی اجتماع (بیرون از مرز کشور) داشته است ، نه حق فرمان در درون اجتماع . در درون اجتماع ، میبایستی طبق اصل فرّ (اصل کشش و پرورش) رفتار کند . فرماندهی و فرمانداری ، فقط محدود به دامنه سپاهی وجنگ ، آنهم به هدف نگاهداری از زندگی بوده است . تعمیم اصل فرماندهی از « دامنه سپاهی» به « گستره اجتماع » ، ضد اصل سیمرغی بوده است . اجتماع ،فقط در حالات فوق العاده ، سپاهی میشدند ، نه همیشه . شاهی (خشترا و راتو) ، وظایف « بیرون از اجتماع ، برای نگاهبانی زندگی اجتماعی » بوده است ، و فرهمندی (اهو) یا رفتار کششی، برای پروردن زندگان ، اصل معتبر در درون اجتماع بوده است .

شاه ، در اجتماع ، شاه و حاکم و فرمانده نبوده است ، بلکه در اجتماع ، فقط ، فره ور بوده است . این دونقش ، کاملا جدا از هم بودند . اجتماع در

درونش نیاز به فرمانده نداشت . شاه در داخل اجتماع ، شاه نبود . وقتی او هم شاه بود و هم فرهمند ، او حق نداشت در درون جامعه ، شاه باشد ، بلکه در درون جامعه ، فقط فرهمند بود و حق داشت فقط سیمرغی رفتار کند . این سوء استفاده از فرماندگی سپاه (شاهی) در درون اجتماع ، بزرگترین تباهی را در فلسفه سیاسی و حکومتداری در ایران آورد .

*** ۲۶ ***

برای ایرانی ، « اخلاقی ساختن اسلام » ، مهم تر از نفی اسلام بود . و این کار را عرفان کرد ، بدین معنا که « خدای دین را ، خدای وراء کفر و دین ، ساخت » .خدای وراء کفر ودین ، راه پیدایش ، هم به کفر ، و هم به دین میداد . راست بودن و پیدایش انسانها را تأمین میکرد . او در کفر ، بهره ای از زیبائی خود ، و در دین بهره ای دیگر از زیبائی خود را میدید . خدائی که فقط جویای مقتدر و حاکم ساختن یك دین میرفت ، خدائی شد که به همه ادیان و افکار، آزادی میداد تا راست باشند و روند پیدایشی خود را دنبال کنند . او از خدای مقتدر ، تبدیل به خدای پیدایشی میشد . بجای « حاکم ساختن یك شریعت » ، اصل پیدایش و راستی میشد . بدینسان عرفان ، خدا را برترین اصل اخلاقی ، میساخت . مسئله او ، پیدایش گوهر ذاتی هر کسی میشد ، نه حاکم سازنده یك دین، و تحمیل آن بر همه . حاکم سازی و مقتدر سازی یك دین (یك آموزه) ، برای ایرانی ، اصل ضد اخلاق بود ، چون متضاد با اصل راستی و پیدایش بود .

*** ۲۷ ***

جائیکه یك اندیشه ژرف میتواند یك واقعه بزرگ شود ، انقلاب ارزش دارد . جائیکه یك اندیشه ژرف باید در تاریکیها پنهان شود ، آنچه در انقلاب پیروز میشود ، خونخواری و سختدلی و پس ماندگیست .

*** ۲۸ ***

خو دادن انسان به هر فکری و عقیده و دین وشریعتی ، و همچنین موءمن ساختن به هر فکری وعقیده ای و دینی ، دو گونه اقدام بر ضدتفکر اند .تفکر در برابر هر کرداری و گفتاری و احساسی ، یك چرا میگذارد . و با احساس ناتوانی در پاسخ دادن به همه این چرا ها ، میکوشد که از سوئی با خو دادن خود به رفتارهائی ، بار تفکر را بکاهد ، وازسوی دیگر میکوشد با « ایمان آوردن به مجوعه افکارو تصاویری » ، باز بار تفکر را بکاهد، تا بتواند در مسائل محدودی با توانائی بیشتر بیندیشد . ولی در اثر آن خوگریهاو این ایمان ، فضائی برای تفکر باقی نمی ماند و اندیشیدن رابکل فراموش میکند . فشار تصمیم گیری به هنگام ، و ضرورتِ بی فاصله واکنش ، و احساس ناتوانی تفکر در پاسخ یابی به هنگام و واکنش به هنگام ، انسان عادت و ایمان را به یاری میگیرد ، ولی آنچه را موقت بیاری میگیرد ، هر گز از سر او دست نمیکشند ، و امکان تفکررا بکلی مسدود میسازند، و تفکر در کلش به خدمتِ عادت وایمان درمی آید . بجای آنکه « موقتی بودن عادت و ایمان » را اصلِ تفکرقرار دهد .هر عادت وایمان به هرآموزه ای ، عمل وفکر را اداره میکند،تا تفکر، فرصت پرداختن به آن عمل و فکر راپیدا کند .ما به فکری ایمان آورده ایم ، تا روزی فرصت و توانائی تفکر درباره آنرا پیداکنیم . ایمان وعادت ، حق تفکر را در آنچه به آن ایمان آورده ایم ، و به رفتاری که خو کرده ایم نمیگیرند .

*** ۲۹ ***

نفی خدا ، یك ضرورت منطقی خداگرائیست . چون ، « شخص شدن خدا » ، همیشه تصویرشدن خدا ست . و خدا در شخص شدن ، میتواند کثرتی از اشخاص شود . بدینسان انکار و نفی خدایِ شخصی در هر شکلش ، بازگشتی به اصالت دینی است که خدا ، « وجود تصویر ناپذیری است » . این است که بیخدائی (Atheism) یك جنبش اصیل دینی است . بیخدا ، صادقترین

انسان دینی است . اوج تجربه دینی ، همین زدودن همه تصویرات خدا ست که نا آگاهانه همه دینداران از خدا میکشند ، و خدا را در اصالتش نفی میکنند . در واقع این خداگرایان هستنند که بیدین و ضد خدا هستند . ملحد ، اصیل ترین موحد است .

*** ۳۰ ***

در گذشته اخلاق را میشد در چهارچوبه دین مطرح کرد . اکنون دین را فقط ، در چهارچوبه اخلاق میتوان مطرح کرد .مفاهیم و تجربیات بیواسطه و مستقیم انسان از اخلاق ، حقانیت به دین و خدا میدهند ، و یا حقانیت را از دین و خدا میگیرند . دینی که بخواهد با وسائل و روشهای ناصادقانه پیروز و حاکم شود ، دینیست ضد اخلاق و کاملا بی ارزش . در گذشته ، انسان ، اخلاق را از دین میآموخت ، امروزه دین را از اخلاق میآموزد .

*** ۳۱ ***

با کیخسرو ، در اسطوره های ایران ، یك نوع « گیتی گریزی و قدرت گریزی » ویژه ای پیدایش می یابد . کیخسرو ، کسی نیست که پیش از کام یافتن از گیتی و از قدرت ، و نشناختن زندگی در همه ابعادش در گیتی ، از زندگی روبر گرداند . کیخسرو ، اوج دردها را و اوج خوشبختیها را میشناسد و در اوج کامیابی اش از قدرت و از دنیا روبر میگرداند ، نه برای آنکه مهر به گیتی و زندگی نمیورزد ، بلکه از « بی اندازه شدن قدرتش بیم دارد » . میترسد که بی اندازه شدن قدرت ، زندگی اورا نابود سازد . او از زندگی عملی و تجربی رو بر نمیگرداند ، چون در این دامنه توانائی دارد ، بلکه چون از بی اندازه شدن خواست در خود ، واهمه دارد . اودر می یابد که در قدرت و کامیابی ، به سر حدظرفیت انسانی اش رسیده است . شناخت این حد خود در طاقت آوردن قدرت و خوشبختی ، اوج شناخت انسانیست . تا چه حد یك انسان میتواند پیروزی و کامیابی را تاب بیاورد ؟ تا چه حد میتواند بخواهد

و تا چه حد میتواند قدرت را تاب بیاورد ؟ با این شناخت از خود است که انسان باید دنبال کامیابی و قدرت برود . و از این آستانه که گذشت ، خود با رغبت درونیش ، از کامیابی و قدرت صرفنظر میکند .

*** ۳۲ ***

اندیشیدن ، چیزی جز جداساختن پاره ای از« جریان تخیلات گداخته » ، و سرد کردن آن ، نیست تا مفهوم یا اندیشه ثابت و معینی شود . اگر چنانچه اندکی اندیشه های خودرا گرم کنیم ، می بینیم که بزودی مانند موم میشوند و « شکل پذیر » میگردند . حرارتِ عواطف و احساسات ، بزودی اندیشه های مارا جاری و رونده و روان میسازند . در برابر حرارت عواطف و سوائق و هیجانات ، اندیشه ها ، نمیتوانند « شکل ثابت و معین » خودرا نگاه دارند . اینست که تا دین و عرفان ، آکنده از تجربیات داغ و گدازنده اند ، با مفاهیم عقلی ناسازگارند ، و هنگامی از التهاب افتادند ، به آسانی میتوان آنهارا عقلی و فلسفی ساخت . ولی در دین وعرفان فلسفی و عقلی ، فقط « دین و عرفانِ یخزده و افسرده و بیجان » وجود دارد .

*** ۳۳ ***

آنها که کتاب خدا را برای فصاحتش میستایند وآنرا معجزه اومیدانند ، نمیدانند که فصاحت ، نوعی نمایشگری برای تماشاچیان است . معجزه خدا ، در آنست که نمایشگر درجهِ یك تماشاخانه بشر است . خدائی که میخواهد در بهترین تماشائی که از کلمات ایجاد میکند ، تماشاگران را مسحور خود سازد ، خدائی نیست که نیاز های یك عارف را بر میآورد . آیا بازی خدا در تماشاخانهِ کتابش ، دین نامیده میشود ؟ آیا انسان ، خدا را بیش از یك بازیگر نمیداند که در فکر تسخیر او در نمایشش هست ؟ با معجزه دانستن فصاحت ، دین ، تقلیل به تماشاخانه و خدا تقلیل به نمایشگر، می یابد .

*** ٣٤ ***

درك روابط خود با انسانها در فکر و روان ، به شکل « پیوند با انسانها » ، مارا متعالی و زیبا میسازد ، و درك روابط خود با انسانها در فکر و روان به شکل « تابعیت از انسانها » ما را زشت وخوار میسازد. همینطور اندیشیدن به پیوند خود با خدا ، یك عارف را زیبا و عالی میساخت ، و اندیشیدن موءمن به تابعیت ومخلوقیت خوداز خدا ، اورا زشت و خوار میساخت .

*** ٣٥ ***

بیخدایان ، درسراسر روابط خود با انسانها ، در اثر همین بیخدائیشان ، صادقترند . ایمان به خدا ، و یافتن اعتبار از این ایمان ، صداقت را از انسانها میکاهد، و این بیشی صداقت را یك دیندار به بیدین و بیخدا نمی بخشد . موءمن خودرا دراثر ایمان به خدا ، ممتاز میشمارد ، ولی درست در عمل « امتیاز اخلاقی بیدین » را برخود می یابد که برای او فوق العاده جریحه داراست . دوره اول جداشدنِ ازایمان به خدا و دین ، دوره افزایش صداقت در اجتماع و سیاست است . و ازدقیقه ای که ایمان تازه ای جانشین ایمان به خدا شد، همان ریاکاری در گستره تازه اش آغاز میگردد .

*** ٣٦ ***

خدا ، با تصویری که نا آگاهانه در هردینی می یابد ، کم کم پوسته و پوششِ هر عملی و فکری و احساسی میشود . و نفی و طرد خدا ، در واقع « کندن پوست ، از هر عمل و فکر و احساسی » میشود که بسیار دردناکست . آنهائیکه منکر خدا میشوند ، با خودِ خدا کار ندارند ، بلکه با « پوست کندن ازمردم بطور کلی ، و بالاخره باخلع لباس کردن ازآخوندها » بطور خصوصی کار دارند که جان فرساست ، و این پوست کندن ، چندان طول نمیکشد که بپایان میرسد ، چون موقع « پوست کندن از خود » هم میرسد . خدائی را که آنها نفی و طرد میکنند ، پوست خودشان هم شده است . نفی خدا ،

صداقت روانی و فکری میآورد ، ولی هم سختدلی و هم دلیری میخواهد ، چون بسیار درد آور است . نادیده گرفتن درد دیگری ، سختدلی میخواهد ، و نادیده گرفتن درد خود دلیری .

*** ۳۷ ***

جد گرفتنِ صداقت در دینِ کتابی ، نفی خدای توحیدی ، و بازگشت به خدای پیدایشی است . آرمان راستی ، آرمانیست بر ضد ماهیت خدای توحیدی . راستی ، همان پیدایش است ، که هیچگونه واسطه و میانجی (رسول و کتاب و مظهری) را نمیتواند تاب بیاورد .

*** ۳۸ ***

برای الهیات ، اوج معرفت ، شناختن خداست . برای عرفان ، اوج معرفت ، شناختن خود در خدا ، و خدا در خود است . برای فلسفه ، اوج معرفت ، شناخت غلط بودن هر تصویری از خدا ، وبی نیازی انسان از تصویر خدا ، برای شناخت خودش هست . انسان میتواند خود و جهانش را بی تصویری از خدا ، بشناسد . فلسفه ، الحاد نیست ، و علاقه به نفی وجود خدا هم ندارد ، بلکه میگوید که انسان و جهان را بی تصویر خدا هم میتوان شناخت . این سوء تفاهم الهیون بود که فلسفه ، وجود خدا را نفی میکند .شناخت انسان از خود و جهانش ، بی مفهوم و تصویر خدا ، امکان پذیر است . برای فیلسوف ، این موءمن است که ملحد است ، چون هر گونه تصویری از خدا (چه آگاهانه و چه نا آگاهانه) ، انکار وجود خدا ست ، که « چیزیست فراز هرتصویر ی » ، و ایمان ، همیشه به « وجود يك تصویر از خدا » ، نه به خود خدا ، ممکن میگردد . هیچکسی نمیتواند به وجود خود خدا ایمان داشته باشد ، بلکه همیشه به تصویری از خدا ست که ایمان دارد ، واین انکار خدا ست .

*** ۳۹ ***

مسئله فلسفه ، تغییر شکل دین ، به عبارات و اصطلاحاتی نیست که موردِ پسند تفکر فلسفی باشد . مسئله فلسفه ، شناخت مستقیم انسان و جهان و اجتماع ، بیواسطه دین و خداست . با زدودن مفاهیم و اصطلاحات دینی ، انسان و اجتماع و جهان را میتوان بهتریا به گونه ای دیگر شناخت . انسان را میتوان بی اصطلاحات و عبارات و مفاهیم دینی ، شناخت ، و با چنین شناختی ، زندگی فردی و اجتماعی را سر و سامان داد . خدا در دین ، مفهومیست برای شناختن انسان ، و سازمان دادن اجتماع بر شالوده آن مفهوم .

*** ٤٠ ***

آنچه در اجتماع مطلوب یا نامطلوب شمرده میشود ، خودِ اندیشیدن نیست ، بلکه « سرعت اندیشیدن » است . سرعت اندیشیدن ، تا هم آهنگ با سرعت اندیشیدن همگانیست ، مورد پسند عموم میباشد ، ولی اگر سرعت اندیشیدن کند تر باشد ، انسان ، احمق و بیفکر و تاریك اندیش و واپسگرا شمرده میشود ، و اگر سرعت اندیشیدن ، تند تر از جریان اندیشه اجتماع باشد ، پیامبر(پیش اندیش) ، دیوانه ، نابغه ، روءیا پرست ، خوانده میشود . ولی درك هر واقعیتی ، نیاز به « سرعتی خاص از اندیشیدن » دارد . همانکه احمق و واپسگرا و تاریك اندیش خوانده میشود ، با سرعت کمترِ اندیشیدنش ، واقعیاتی را بخوبی در می یابد ، که آنکه با سرعت زیاد میاندیشد ، و با آن سرعت ، نمیتواند آن واقعیات را بشناسد ، و زود از کنار آنها میگذرد و یا آنهارا نادیده میگیرد . اینست که « پیش اندیش و تند اندیش » ، بسیاری از « واقعیاتی را که در اجتماع با سرعتِ اندیشه اش ، پیش نمیروند و تغییر نمی یابند » ، درست نمیفهمد . در اجتماعات ما ، هم کند اندیشی و هم تند اندیشی و هم میانه اندیشی لازمست ، چون هر سه گونه واقعیات در اجتماع ما موجودند . اجتماعات غرب ، واقعیات یکدست تر و یکنواخت تری دارند و با یك شیوه تفکر و با یکنوع تفکر فلسفی ، میتوانند زندگی کنند ،ولی اجتماع ما « موزه تاریخ » است ، و واقعیات از همه اعصار را داریم ، و حتی

افراد از همه اعصار داریم . ما افراد ی داریم که هنوزاز دیدگاه روانی ، متعلق به ادوار ماقبل تاریخ هستند ، ما افرادی داریم که از دیدگاه ه روانی ، در مکه و مدینه محمدی زندگی میکنند ، و افرادی را داریم که در دوره مشروطیت هستند ، و همچنین افرادی را داریم که تنشان در اجتماع ماست و روانشان دراجتماع دیگر و عصردیگر . وتعلق به زمانها را با مقدار سواد ، نمیتوان معین ساخت .

*** ٤١ ***

در ایران ، دو راه گوناگون برای تفکر زنده فلسفی هست . یك راه راهیست که از عرفان میگذرد ، چون عرفان ، مرحله گذراز شریعت و دین ، به تفکر آزاد فلسفی است . نه آنکه در « فلسفی سازی عرفان » نیرو و وقت را تلف کنیم ، و در آن فرومانیم ، بلکه مایه های زنده فلسفی را که در عرفان موجود است بگیریم ، و با آنها ، تفکر فلسفی تازه را آغاز کنیم . دیگری شاهنامه است که تصویری از انسان میتوان در آن کشف وباز سازی و بسیج کرد ، که با همان عظمت پرومتئوس یوانیست ، که توانست سر آغاز فصل تازه ای در مدنیت غرب گردد . جا بجا ساختن یك دین با دین دیگر ، یا یك اسلام راستین با اسلام راستینی دیگر ، بیهوده است ، و به سرگشتگی خواهد انجامید . ولی روشنفکر ما برعکس غرب ، متفکر نیست ، و غرورش اجازه نمیدهد که به این ناتوانی خود اقرار کند ، و نیروی خود را برای انتقال افکار وام کرده از غرب و روشن ساختن آنها برای ملت خود ، صرف میکند . از سوی دیگر ، آنانکه درفرهنگ گذشته ما بررسی میکنند ، قدرت تفکر رستاخیزی ندارند ، تا اندیشه های مایه ای و زنده گذشته را بیابند و بگسترند و بپرورند ، و پژوهشهایشان ، سخن از رفته ها و مرده ها و گرد و غبارگرفته هاست . ما گرفتار فاجعه ای شگفت انگیز هستیم .

*** ٤٢ ***

در اینکه رابطه ما با زندگی بطور کلی دگرگون شده است ، از همان تفاوت دو کلمه « خانه » و « ساختمان » میتوان دریافت . ساختمان ، ساختگیست ، ولی« خانه » ، با کندن و به ژرف رفتن و جوشیدن چشمه ، کار داشته است . زندگی در آنچه ساختگیست ، همیشه احساس بیگانگی از گیتی و مدنیت و شریعت و معرفت میکند ، ولی زندگی درآنچه روئیده و آکنده از زندگی بود و همیشه از ژرف گیتی مانند آب میتراویده ، احساس یگانگی با گیتی و فرهنگ و دین را داشت . چگونه آنچه « جایگاه جوشش زندگی » بود ، تبدیل به ، « جایگاه ساختگی » شد ؟ برای یکی ، زندگی ، روئیدن در یکجا و جوشیدن از یکجا بود ، برای دیگری ، هرکجا که میشد ساخت ، میشد زندگی کرد .

*** ٤٣ ***

هزاره ها ، اسطوره ، به غلط ، تاریخی فهمیده میشدند . « آرامش شهر » یا « عصر زرین و بهشتی » در اسطوره ، به کردار « آرمان گوهری انسان » که میخواهد آنرا واقعیت ببخشد ، فهمیده نمیشد . و درست همین ویژگی اسطوره بود ، چون در اسطوره ، مفهوم « زمان تاریخی » نبود ، بلکه سخن « از آنچه در ژرف انسان همیشه هست ، و ایده آلی که همیشه انسان را میکشاند » میرود . ولی با آمدن تاریخ ، این عصر زرین و بهشت ، به عنوان واقعیتی شناخته میشد، که در گذشته تاریخی بوده است ، وانسان آنرا گم کرده است .« فهم تاریخی اسطوره » ، آرمان های ژرف انسانی را به خاك فراموشی سپرد و آنهارا نارسیدنی ساخت . در واقع با آمدن تدریجی « آگاهبود تاریخی » ، اسطوره ، گوهر ویژه خود را از دست داد ، و اسطوره ، کاهش به خیالات خامی از گذشته یافت . ولی اسطوره ، دو باره از چنگال آگاهبود تاریخی نجات پیدا کرد . ووقتی در اسطوره ها ، آرزوهای زنده و ژرف انسانی را یافتند ، ناگهان « عصر زرین » که به آغاز تاریخی ، تبعید

شده بود ، به « آینده » انتقال داده شد . در اسطوره ، « حدسهای آینده تاریخی » دیده شد . شناخت ژرف اسطوره ، شناخت ایده آلهائی شد که انسان هزاره ها به امید تحقق دادن آنانست ، و رسیدن به این ایده آلها ، ضرورت تاریخی دارند ، چون همیشه درروان و دل انسان جا داشته اند . از این پس ، اسطوره ، تاریخ را معین میساخت . وارونه درك تاریخیِ اسطوره ها ، و مسخ اسطوره ها ، که هرچه کمال بود در آغاز بود و از همان آغاز ، کمال ، پشت سر گذاشته میشد ، و سیر نزولی ابدی در تاریخ آغاز میشد ، در عصر روشنگری ، اسطوره « کمال پذیری بی نهایت انسان و اجتماع » پدید آمد و « ایمان به پیشرفت » همیشگی ، جایگزین « عصر زرین گمشده » گردید . تاریخ ، اسطوره را درکژفهمیش نابود ساخته بود ، و تسلیم شدن به واقعیات را چنانکه هستند ، عقلی ساخته بود ، ولی با زنده شدن این اسطورهِ تازه ، همه « واقعیات معقول » ، هم غیر واقعی و هم نا معقول خوانده شدند .
یك اسطوره تازه ، منکر واقعیت و عقل در تاریخ شد ، و انسان با این اسطوره ، بر ضد تاریخ و عقلی که واقعیاتش را توجیه میکرد ، برخاست . آنچه ایده آل بود ، عقلی شد ، و آنچه تا کنون در تاریخ واقعیت بود ، ضد عقل ونامعقول و خلاف عقل شمرده شد . « اسطوره تازه که در آن انسان میتواند به کمالِ بی انتها برسد » ، همه ادیانی را که بر مفهوم « هبوط و گناه و نجات » بنا شده اند ، و طبعا کمال خاص و محدودی را ، واقعیتی که گذشته است ، میدانند که فقط با قدرت یك منجی ، میتوان به آن بازگشت ، متزلزل ساخته است . این اسطوره « کمال پذیری نامحدود انسان و اجتماع » ، بزرگترین دشمن این ادیان است ، و هر گاه که « نومیدی از این اسطوره » مردم را فراگرفت ، این ادیان ، باز نیرو میگیرند . این ادیان ، استوار بر این اسطوره بودند که « انسان،کمالی مشخص و معلومی داشته است ، که نمیتواند آنرادر جهان ، واقعیت ببخشد ، ولی میتواند فراسوی این جهان، باز به آن برگردد » .در اسطوره تازه ، کمال ، با مفهوم آزادی خود انسان، آمیخته شده است ، و طبعا ، کمال ، نامعلوم و نامشخص شده است ، و در آینده تاریخی (

نه فراسوی جهان) قرار گرفته است .

*** ٤٤ ***

هم ایمان ، قربانی میخواهد و هم عشق . ولی این دو ، دوگونه قربانی میخواهند . ایمان به خدا یا به هر آموزه ای ، تقاضای ضروری به قربانی کردن « هر گونه بستگی به چیزهای دیگر یا آموزه های دیگر » میکند . ولو آن بستگی ، عشق باشد . او باید برای ایمان به خدا ، یا ایمان به یك آموزه ، همه عشق های خودرا قربانی کند . ولی قربانی برای عشق ، قربانی دیگر است . او برای عشق ، از هر گونه پیوند دیگر میگذرد . برای او به هر چیزی باید عشق ورزید ، و « عشق به هر چیزی » ، تنها پیوند حقیقی با آن چیز است .از پیوند ایمانی (به عقیده ودین و فلسفه) برای پیوند عشق میگذرد . از همه پیوندهای ممکن به همان چیز میگذرد تا آن چیز را دو ست بدارد . یك چیز میتواند برای هدفهای گوناگون من سودمند باشد ، میتواند برای من لذیذ و مطبوع باشد .در همه این پیوندها ، من به آن عشق نمیورزم .ولی وقتی عشقم به آن آغاز میشود ، که پیوندهای دیگرم را به همان چیز ، برای عشق به آن چیز ، قربانی کنم . عشق به خدا در عرفان ، عشق به تمام هستی بود . ایمان (هرگونه اش ، چه دینی اش به خدای شخصی واحد ، چه به آموزه ای ....) متناقض با عشقست .

*** ٤٥ ***

جهان بینی ایرانی بر آن استواربود که ، زندگی ، مهر ورزیست ، واز مهر ورزیدن ، زندگی پیدایش می یابد .

رواقیون میگفتند که هر کسی برای مهر ورزیدن به دیگران آفریده شده است.

عیسی میگفت ، همسایه اترا مانند خودت دو ست بدار ، وخودت را برای من دشمن بدار .

عرفا میگفتند که خدا چون خودش را دوست داشت ، جهانرا آفرید تا اورا

بشناسند .

همه ، در باره اندیشه های خود ، جهانی از اندیشه ها را گسترده اند ، ولی ایرانی ، نتوانسته است ،یك اندیشه براندیشه نخستینش بیافزاید . آیا چون میاندیشیده است که دیگر نمیتوان اندیشه ای بر آن اندیشه افزود ؟ یا چون نمیتوانسته است دیگر بیندیشد ؟ یا برای آنکه هرچه خودش آفریده است برایش بی ارزش بوده است ؟ وامروزه دیگر باور ندارد که آن اندیشه از اوست ، ومنتظر است که ایرانشناسان غربی ، شناسنامه این اندیشه را بنام ایران امضاء کنند ، وگرنه چنین ادعائی غیر علمیست ! آنکه اندیشه اش را نمیگسترد ، آن اندیشه را ازدست میدهد و اندیشه اش ازاو بیگانه میشود .

*** ٤٦ ***

یکی دانستن دین و شریعت (یا شریعت را بادین عینیت دادن) ، سبب انکارِ « دین بطور کلی» میگردد . در واقع آنچه انکار میشود همین شریعتست که از سوی آخوندها ، همان دین خوانده و دانسته میشود . ولی بجای این انکار دین ، باید حقِ داشتن نظر انتقادی به هردینی داده شود ، تا پوسته شریعتی ، نو به نو از مغز دین ، جدا ساخته شود . وگرنه روزی فرامیرسد که دین هم با شریعت ، یکجا طرد میگردد . مغز هم با پوسته یکجا دور ریخته میشود . در هر انکاردینی ، انتقادی ژرف از همین « پوسته شدگی دین در شریعت » است . آنچه که این « جداسازی مغز از پوسته » را دشوار میسازد ، آنست که آخوندهای هردینی ، فقط همان پوسته را دارند .

*** ٤٧ ***

مسئله بنیادی شاهنامه « بزرگی » است . انسان در گستره شاهنامه میخواهد بزرگ باشد . وبزرگی ، روئیدن وپیدایش از گوهر خود است . انسان ، با رسیدن به بزرگیش هست که خود را می یابد . برای خود شدن ، باید بزرگ

بیخودی و خاموشی ، آنچیزی میشود که باید بشود . بزرگی باید به « اندازه » باشد ، تا بتواند خود را در میان مردم تاب بیاورد . ژرفا ، میتواند بی اندازه باشد ، چون هیچکس نمیتواند آنرا ببیند .

در شاهنامه ، کسی نمیخواهد ژرف باشد ، چون در اندیشیدن پیدایشی ، آنچه درژرفای تاریکست ، بلند وبزرگ میشود . سروشی که درچکاد البرز کاخ روشنش را دارد ، از ژرفای تاریك دریا میآید . ژرفا ، از سطح جداناشدنیست . دربزرگی است که ژرفا ، پدیدار شده است .در عرفان ، ژرفا ، جدا از سطح و ضد سطحی بودنست . ظاهر ، غیر از باطن ،و پوشنده باطن است . در ظاهر ، هیچ نیست و در باطن ، همه چیزاست . در سطح ، دروغ و نمایش است و در باطن ، حقیقتست . بزرگی ، فقط خواب و خیال ، و موهو م وتهیست . ما احساسی را که پهلوانان شاهنامه از « بزرگی » دارند ، نمیتوانیم داشته باشیم ، چون برای ما میان درون و برون ، شکاف افتاده است ، وما میتوانیم در ظاهر ، چیزی باشیم که در باطن نیستیم .

*** ٤٨ ***

تجربه مقدس بودن چیزی ، موقعی ممکنست که هنوز « تجربه زیبائی از تجربه تعالی » جدا ساخته نشده باشد . یا حداقل آناتی در انسان پیدا شود که این دوتجربه ، دست بدست هم و آمیخته باهم روی دهند . تا این دو تجربه دریگانکی باهم نیایند ، ما نمیتوانیم از چیزی ، تجربه قداست داشته باشیم ، وبرای ما پدیده قداست ، یك پنداشت خواهد بود .

*** ٤٩ ***

روزگاری که خدای توحیدی در اذهان ، با اراده مطلقش هرچیزی را معین میساخت ، انسان، بزرگترین تهدید آزادی خودش را تنها از سوی او احساس میکرد ، از این رو ، مسئله آزادی ، مسئله «آزادی اراده انسان در برابراراده خدا » بود . ولی وقتی تفکر « پیدایشی » کم کم در اذهان نفوذ

یافت ، مسئله آزادی انسان دربرابر خدا ، مسئله ای بسیارفرعی شد ، و مسئله بنیادی او ، مسئله آزادی دربرابر ضرورت طبیعت ، و آزادی فردی او در برابر اجتماع ، و آزادی او در برابر نیروهای تاریخی شد . با خدا نمیتوانست پیکارکند ، ولی باطبیعت و با اجتماع و با سنن (پیشینه های) تاریخی و بارهای تاریخ میتوانست پیکار کند . روزگاری که خدای توحیدی ، پشت سر شاهان وآخوندها ایستاده بود ، امید به پیروزی در پیکار با آنها را نداشت ، وبویژه ، از رویاروشدن با آخوند ، بکلی میپرهیزید ، چون آنهارا کاملا باخدا عینیت میداد . ولی با یقین از پیدایش در هر پدیده ای ، شاه و آخوند ودین ، همه پیدایش نیروهای تاریخیِ خود انسان شده اند .

*** ۵۰ ***

هگل ، میاندیشید که تاریخ ، خود شدن خداست ، ولی اگر ما باورکنیم که تاریخ ، خود شدن انسان ، علیرغم خداست ، یك گام به حقیقت نزدیکتر خواهیم شد .

*** ۵۱ ***

همانقدر که مفهوم علت ، آزادی ما را از عقب ، نفی میکند ، مفهوم غایت (چه الهی ،چه تاریخی ، چه استوار بر اندیشه پیشرفت که همیشه حاوی مفهومی از غایت است) مارا ازجلو ، معین و مجبور میسازد . انسان می باید برای آزادی خود ، علیرغم علیت وغایت اندیشی اش پیکار کند . فلسفه باید برضد علم و تاریخ و دین بجنگد تا از آزادی انسان دفاع کند .

*** ۵۲ ***

عرفای ما میگفتند که وجود ، پیدایشِ عشق خداست . هگل میگفت که وجود ، پیدایش اندیشه های خداست . ولی ما دیگراصالت رادر خدا نمیجوئیم تا از اندیشه اش یا عشقش ، همه چیز را مشتق سازیم .

*** ٥٣ ***

ایرانیها نتوانستند خشم را مانند یهودیان ، مقدس سازند تا به خدایشان نسبت بدهند ،همچنین نتوانستند رشك را مانند یونانیان مقدس سازند و ویژه خدایشان سازند . این نشان آنست که خشم و رشك را آنقدر در خود منفورو زشت در می یافتند که حتی نمیتوانستند بطوراستثنائی آنهارا برای خدا که بزرگترین استثناهاست ، مقدس سازند . شاید روبر گردانیدن از خشم و رشك ، سبب شده است که در تاریخ آنها ، بیش از اندازه تباهکاری بارآورده اند . آنها خشم و رشك خودرا بیش از همه ملل از چشم خود پنهان ساخته اند . انسان نباید ویژگیهای منفی خودرا آن اندازه منفور بدارد که دیگر نتواند آنهارا ببیند و زیر نظارت خود داشته باشد .

*** ٥٤ ***

در گذشته ، دین ، از « آرمان انسانی » ، خداساخت ، و بدینسان آرمان را از سوئی ، بی اندازه ساخت ، واز سوی دیگر، آرمان را بی اندازه از انسان دورساخت ، و از سوئی آنرا « فرمانده مطلق انسان » ساخت . در روزگار ما ، خدا ، تبدیل به آرمان شد ، چون فقط در شکل آرمان ، حق ادامه موجودیت داشت . در درون آرمان ما ، خدا ، خزیده بود ، ولی ما انسان مانده بودیم ، و نمیدانستیم که آرمان ما ، هنوز انسانی نشده است .

*** ٥٥ ***

ما وقتی از « استقلال خود » دم میزنیم ، هنوز به فکر خدا شدنیم . ما به اندازه ای ازپیوندها ی خود ،عذاب کشیده ایم که هر پیوندی را شرّ میدانیم . آنهائیکه از پیوندهایشان خاطره نیك دارند ، استقلال را گونه ای زندان و یا دوزخ میدانند . عشق ما به استقلال ، پیامد عذاب طولانی از تابعیتست . و دردناکترین تابعیت ، تابعیت از آخوند بوده است . عارفی که عشق را اصل

میدانست ، و وجود خدا را نیز از آن مشتق میساخت ، برترین آرمانش ، پیوند بود ، نه استقلال . همه در پیوند یافتن باهم ، خدا میشدند . خدا در پایان تاریخ ، در اثر افزایش مهر بشریت ، پیدایش می یافت ، و تا آن زمان همه بی خدا بودند . نبودن عشق در جامعه ، مانع از زادن خدا میشد .

*** ٥٦ ***

کسانیکه معنای ژرفِ « راستی » را نفهمیده اند ، درنمی یابند که چرا « ویژه پهلوانان » بوده است ، و کاریست پهلوانی . کسیکه « حیله در نبرد » برایش ناجوانمردی و « چنگ واژونه زدن » بوده است ، چه نفرت شگفت آوری از ریا ودو روئی داشته است . آنچه « خود را از پیدایش باز میداشته است » ، اهریمنی بوده است . او هم در درون و هم دربیرونش ، برضدِ نیروهای بازدارنده از پیدایشت .

*** ٥٧ ***

آنکه قربانی میکند ، چیزی را قربانی میکند که ارزش ندارد . ابراهیم وقتی میخواست اسحق یا اسمعیل را قربانی کند ، فقط خدا برایش ارزش داشت . و اگر خدا راقربانی میکرد ، قربانی کردنش ارزش داشت .ارزش قربانی ، به ارزش چیزی رابطه دارد که در موقع قربانی « دارد » .

*** ٥٨ ***

میترا ، هزار گوش و ده هزار چشم دارد . یکی از معانی این صورت آنست که هر « سرودی و در یافتی که ما از ژرفها و تاریکیها داریم » ، نیاز به ده چشم دارد تا شناخته شود . و هر آگاهیِ ژرفی ، مارا به ده گونه شناخت آبستن میکند . آنچه یك گوش میشنود ، باید ده چشم ببیند .آنکه با یك چشم ، سروده را میشناخت ، به ژرف آن پی نمیبرد . آنچه سروش با یك گوشش میشنید ، میترا با ده چشمش باید ببیند .هر سرود وگفته ای ،

ژرفهای گوناگون داشت که بایك چشم دیده نمیشدند . هر شنیده ای ، ده لایه یا « ده بطنه » بود . مفهوم و معنا ، درست آن لایه هارا میپوشانند و تاریك میسازند .

*** ۵۹ ***

سروش ، « خود شنوی » بود . ژرف تاریك خود را نمیشد با چشم دید . این آواز یا سرودِ زمزمه وار نهانی در ما ، فقط گاه گاه و ناگهانی ، راه به آگاهی پیدا میکرد . ولی این پیام کوتاه ، که بیشتر زمزمه وبانگ و آهنگ بود تا واژه ومفهوم ، بدشواری دیدنی و شناختنی بود .از آنچه که ما میتوانستیم از خود بشنویم ، میتوانستیم خودرا بشناسیم . خود ، ژرفی بود شنیدنی . شنیدن ، گذر از شخصیتِ سطحی اجتماعی به گوهر مستقل و انفرادی و آزاد خود . با شنیدن ، انسان به آزادی میرسید . ولی این شنیدن را هزاره ها بعد ، به معنای وارونه اش که فرمانبری و « تسلیم شدگی به مراجع گوناگون » باشد ، بکار بردند . هر واژه ای تا روزی ، معنای خودش را دارد که ابزار نشده است . ولی انسان دوست دارد کلماتی را زیاد بکار ببرد که مطیع اوهستند ، یعنی بیشتر دست افزارند .

*** ۶۰ ***

روزگاران درازی ، آئینه ، استعاره ای بود برایِ رسیدن به حقیقت هر چیزی. آئینه ، فریب ها را دربازتاب آن در خود ، میزدود . در آئینه میشد ، صورت را بی هیچ فریب و اشتباهی دید . مولوی بر بنیاد این معنای آئینه ، داستان رومیها و چینیها و نقاشی کردن یکی و آئینه ساختن دیگری را ، در مثنوی میآورد . او آفرینندگی نقش را چندان مهم نمیشمارد ، بلکه همین بازتاب حقیقتی که در این نقش پوشیده است ، و اعتلاء آن در آئینه ، میاندیشد . به همین علت ، واقعیات در آئینه فکر ، یا دل ، پاك و عالی میشدند، و حقیقت ، خودرا بی ظواهر و زوائد نشان میدادند . ولی درست

آئینه ، خود ، چشم اندازی محدود و درهم فشرده و کاسته از واقعیت را نشان میدهد . ولی «آنچه که باز می تابید» ، ارج بزرگی داشت . این تشنگی برای بازتابی ، واین کمبود آئینه های اجتماعی ، سبب میشد که انسان در آنچه بازمی تابید ، یك نیروی متعالی اخلاقی میدید . امروزه ما بیشتر میاندیشیم که هر چیزی ، پدیده ها را کژ (بنا به سود یا تنگی وجود خودش) باز می تابد . ما در هر آئینه ای باید متوجه « قاعده کژ سازیش » باشیم، تا بتوانیم حقیقت را در آن ببینیم . برای عارف ، آئینه شدن ، اوج کمال وجود بود و با آن به حقیقت میرسید . ولی برای ما آئینه بودن ، همیشه ، یکرویکی حقیقت است . او میخواست که پذیرای صورت باشد و ما میخواهیم صورتگر باشیم .

*** ٦١ ***

بنا بر جهان بینیِ باستانی ایران ، ما دو چشم داریم ، یکی همانند ماهست ، و دیگری همانند خورشید . بدینسان ، با چشم ماه گونه خود ، فقط از هرچیزی ، « سایه اش » را می بینیم . با روشنائی که این چشم به هر پدیده ای می تاباند ، فقط سایه آن ، دیده میشود . وبا روشنائی که چشم خورشید گونه امان به هر پدیده ای می تابد، صورت آن چیز ، درآئینه چشم ما باز تابیده میشود . روشنائی خورشید ، صورت چیز ها را باز میگرداند . با یك چشم ، « سایه چیزها را می بینیم » و با چشم دیگر ، « صورت همان چیزها » را . روشنائی خورشید ، سایه ای از هر چیزی به دیواری که در پشتش قرار داشته باشد ، میاندازد . ولی چشم ماهگونه ، با روشنائی نرم و سردش ، فقط در همان چیز ، سایه اش را می بیند . سایه ، با چیز هست ، یا عینیت با چیز دارد . و گلاویزی « فهمِ سایه وار» ما ، با « فهم خورشید وار ما » ، افت و خیز و پیچ و تابِ معرفت ما را معین میسازد . برای شناختن هر چیزی و هر کسی و هرپدیده ای ، هم دیدن سایه اش ، و هم دیدن صورتش مهمست . صورتِ هر کسی ، غیر از سایه اش ،

هست . و مفاهیم متضاد (بود و نبود ، راست و دروغ ، ....) همه متعلق به درك سایه ای ما هستند . و در درك طیفِ افکار و احساسات ، اضداد نیست . درك صورتگونه هر چیزی ، با رنگارنگی او کار دارد . درك سایه گونه هر چیزی ، با سیاه و سپید کار دارد. ما در آغاز ، سایه هر چیزی را می بینیم، و سپس صورت آنرا . در آغاز ، طرحش و خطوط کلی اش را میکشیم ، سپس ، رنگها ، جای خطوط را میگیرند .

*** ٦٢ ***

اندیشیدن برای پهلوانِ ایرانی ، دلیری و « افروزشِ جان » دربرابر ترس و خطر بود . اندیشیدن او ، در برخورد به خطرها ، بسیج میشد و نیرو وجان میگرفت ، و بی خطر و ترس ، به خواب فرومیرفت . او خطر وترس را برای رسیدن به آفرینندگیِ دراندیشه لازم داشت . ولی باآمدن سستی ، پهلوان ، دربرخورد به ترس و خطر ، در اندیشیدن ، فلج میشود . در برابری با خطر بود که « جانش میافروخت » . اندیشیدن ، افروزشِ زندگی بود . کیخسرو ، « به کف گرفتن جام جهان نما » را مشروط به هنگامی میکند که « جان بیافروزد » . اندیشیدن ، با « زنده و روشن شدن کل زندگی » کار داشت .

*** ٦٣ ***

پیدایش تجربه قداست در برابر « یك پدیده » ، فقط آن پدیده را بطورخالص مقدس نمیسازد ، بلکه آنچه را نیز گرداگرد آن هست ، مقدس میسازد . چون در تجربهِ قداست ، انسان بیم ازآن دارد که زیاد به « حرم قدس » آن چیز نزدیك شود . همیشه دایره ای بسیار گشاد ، به گرد آنچه مقدس است میکشد ، ودر این « حریم » هست که بسیار چیزهای غیر مقدس نیز قراردارند . در هرتجربه دینی ، بسیار پوسته های نامقدس ، پدیده مقدس را از انسان دور میسازند . و این « حریم قدس » ، فاصله ایست

که انسان را از حقیقت دور میسازد ، و انسان را از رسیدن به حقیقت ، باز میدارد.

*** ٦٤ ***

زمانها ، می پنداشتند که « آینده » ، به خودی خود میآید . ولی ما دیگر منتظر آمدن آینده نمی نشینیم ، بلکه این مائیم که آینده را پی میگیریم ، تا آنرا شکار کنیم . در برابر آینده ، غریزه شکارچیگری ما ، زنده و پویا شده است . ما دریافته ایم که انسان ، آینده ها دارد ، و آن آینده نادر و کمیابش ، آمدنی نیست ، واین آینده را هست که باید شکارکرد . وگرنه ، آن آینده ای که نخواسته میآید ، و آمدنیست ، شکار کردنی نیست . کسیکه به شکارآینده میرود ، هر آینده ای را شکار نمیکند . انسان باید به آینده بپیوندد ، نه آنکه آینده ، آنطور که خواست و آنطور که هست ، بیاید و بار بر دوش ما شود . ما باید میان آینده ها ، آینده ای را که شگفت آور است ، شکار کنیم .

*** ٦٥ ***

اگر ما بی پوست بودیم ، « خودی » نداشتیم . در پوست ، روزنه های نادیدنی هست ، که خود از آنها میگذرد ، و باز میگردد . مرزهای تن ، دیوار پولادین نیست . و جائی « خود » هست که بتواند بیرون از مرزهایش گردش کند و هو ابخورد . آنانیکه « زره پولادین عقیده و ایدئولوژی و دینی را پوشیده اند » ، روزنه هائی که خود باید مرتب ازآن بگذرد ، و در آمد و شد باشد ، تا زنده بماند ، می بندند . خود ، نیاز به پوست دارد ، نه به زره و دیوار . هرموءمنی ، پوستش ، زره است .

*** ٦٦ ***

تا کسی متوجه خودش نشده است ، بسیار سبك است ، ولی از لحظه ای که

متوجهِ « خود » شد ، خود ، براو سنگینی میکند . ما هرچه بیشتر متوجه خود میشویم ، خودراکمتر می یابیم ، و شناختنش دشوارتر میشود ، و هرچه شناختنش دشوارتر شد ، سنگین میشود . ما معمولا ، عاملی را که حمال (باربر) این سنگینی است ، خود می نامیم . ما حمالِ «خود » میشویم . و آنکه هیچگاه به شناخت خودش نمی پردازد ، بسیا ر سبك است .

*** ٦٧ ***

ما بنا بر عادت ، دراجتماع ، مولکولی فکر میکنیم ، ولی در فلسفه باید اتمیك فکر کنیم . در یك مولکول ، صدها فکر واحساسات و تجربه ها وفریبها وپنداشتها و اشتباهات ، روی هم انباشته شده اند و بتدریج ، چیزی سفت و به هم چسبیده شده اند . اگر بخواهیم با تفکر فلسفی ، بسراغ این « مولکولهای فکری » برویم ، دود از مغزمان بیرون میاید . علوم اجتماعی و حقوقی و سیاسی ، با روند این « مولکولهای فکری » کار دارند . این مهم نیست که در این « مولکولها » ، چقدر افکار واحساسات و تجربه های درست و نادرست گردهم آمده اند ،بلکه این مهمست که در این اختلاط ، معجونِ واحدی ، ساخته اند که موءثرند . انسان بیشتراز مولکولهای فکری ، متأثر میشود ، تا از « اتمهای فکری و مفاهیم ناب فلسفی » . مردم از تفکر فلسفی میترسند ، چون سراسر افکار آنها ، که افکار مولکولی هستند ، از هم می پاشند ، و کاملا تهی از فکر میشوند .

*** ٦٨ ***

آنانکه « در خود فرومیروند » ، در بیرون ودر رفتارشان بادیگران ، نرم و ملایم هستند و « لبه های سخت و تیز ندارند . نیروهای شدید و عمیق آنها رو بدرون میکند ، و فقط نیروهای لطیف و نرم، برای بیرون رفتن میماند . آنها « خود » را در محتوای ژرفشان می یابند ، که هیچگاه به آن دسترسی نمی یابند . ولی مردان عمل وواقع بین ، فقط در بیرون از خود

هست که خودند . حس میکنند که تا مرزهای سخت وتیز و روشن وقابل دفاع نداشته باشند ، از خود بیگانه اند ، یا همیشه در خطرند . برای یکی خود ، در مرکز دایره است . برای دیگری ، خود ،در پیرامون دایره است . برای یکی ، دایره پیرامونی ، اگرپهنای جهان را نیز بیابد ، موقعی ارزش دارد که مرکز ش را به او بنماید . اکنون چه این پیرامون ، تنگ و چه فراخ باشد ، موقعی نقش خودرا بازی میکند که نماینده و محسوس سازنده آن مرکز باشد . برای او سطح ، مهم نیست . او میخواهد نقطه ای باشد که همه چیزها به گرد او میچرخند ، بی آنکه همه آنرا احساس کنند . ولی برای دیگری ، پیرامون ، سطحی را که در بر میگیرد ، معین میسازد . اوسطحیست که بی پیرامون ، گشوده و باز وطبعا خطرناکست .

*** ۶۹ ***

جوان ، حتی وقتی تنها هست ، دو تا هست . چنانکه وقتی رستم به هفتخوان میرود تا تنها باشد و تا بتواند به تنهائی از بر برترین مسائل و خطرها بر آید ، همیشه رخش ، « خودِ دیگرش یا خودِ دومش » هست ، یا آنکه خودش ، خود دوم هست و رخش ، خود نخستش .
وپیر ، حتی وقتی عشق هم میورزد ، از دوتابودن ، میپرهیزد ، و تنها به خودش هست که عشق میورزد . در عشق هم نمیتواند « دو تابودن » را تحمل کند . تصویر خدا درعرفان ، تا اندازه زیادی ، خدائیست که « ایرانی پیر » یا « فرهنگ پیر » ایران ، زائیده است . و مفهوم « مهر » ، در فرهنگ جوان ایران ، همیشه دو تاگرا میماند . خدای باستانی ما به خودش عشق نمیورزید . مهر جوان ، استوار بر دو وجود اصیل است ، عشقِ پیر ، استوار بر « خود تنها » ست . تا کسی پیرنشود ، کسی را میجوید که به آن مهر بورزد . خود پرستی ، همیشه تراوش پیریست . اجتماعی که پیر شد ، هر فردی در آن ، خودپرست میشود . مهر اجتماعی (همبستگی) دراجتماعیست که فرهنگ جوان دارد .

*** ۷۰ ***

در خود فرورفتن ، کار بسیار دشواریست ،چون « خودِ اجتماعی » ، دیواریست سخت و نفوذ ناپذیر، که راههای فرورفتن به درون را می بندد . برای فرورفتن در خود ، باید « خودِ اجتماعی » را شکست یا شکافت ، که امروزه هیچکس به آسانی از عهده آن بر نمی آید . سیاست و اقتصاد ، از « خود اجتماعی » ، دیواری پولادین ساخته است .ناخود آگاه (نا آگاهبود) ، زندان و سیاه چال بدبختی ها وشومیها و پستی ها وناکامیها شده است .

*** ۷۱ ***

تجربه ها نباید انسان راپپزند ، بلکه انسان باید تجربه هایش را بپزد . موقعی ما پخته ایم ، که تجربه های ما ، پخته شده اند ، نه آنکه تجربه های ما ، مارا پخته اند ، ولی خودِ تجربه ها یمان ، خام مانده اند . یك انسان جوان یا ملت جوان میتواند ، تجربه های خودرا پخته باشد ، و یك انسان یا ملت پیر ، میتواند برغم آنکه تجربه هایش ، بارها اورا سوخته اند ، هنوز خام مانده باشد . تاریخ یك ملت ، برای آنست که « تجربه های تاریخیش را آنقدر بپزد ، تا پخته شده و خوردنی و گواریدنی بشوند » . ازاین رو باید تجربه های بنیادی تاریخیش را بارها از نو بپزد ، چون برخی تجربه ها ، زودپز نیستند ، و این تجربه ها ، سبب سوء هاضمه میگردند . در تاریخ ما بسیاری از تجربه های ناپخته و ناگواریده ، بجای مانده اند ، وبا آنکه بارها تکرار شده اند ، هنوز خام و ناگواریدنی هستند . داشتن یك تاریخ دراز ، دلیل آن نیست که ملت میتواند تجربه های تاریخیش را بگوارد . آنچه را برزویه پزشك ، در باره دین تجربه کرده است ، و آنچه را فردوسی در تمثیل کریاس در باره دین ، اندیشیده است ، هنوز ناپخته مانده اند .

و بسیاری میکوشند که تجربیات تاریخیمان را با نسخه های پخت وپزغربی ، یا اسلامی بپزند، و پیامدش نا گواریده ماندن این تجربه ها ، یا قی کردن

این تجربه هاست . جوانی که تجربه هایش را میپزد ، برپیری که تجربه هایش اورا پخته اند ، برتری دارد .چون ، جوان ، نیروی کاربردن تجربه هایش را دارد ، ولی پیری که اینگونه پخته شده است ، نیروی کاربردن تجربه های پخته را ندارد ، و پختگی را این میداند که از تجربه هائی که زیاد نیرو میطلبند ، بپرهیزد .

*** ۷۲ ***

سست ،فقط هنگامی احساس قدرت میکند که در آزردن دیگری ، احساس بکند که او درد میبرد ، و هرچه بیشتر احساس درد در دیگری بکند ، او بیشتر احساس قدرت خودرا میکند . هر سستی که دستگاه قدرت را برباید ، فقط در شکنجه دادن ، میتواند از قدرتش لذت ببرد . توانا ، فقط هنگامی احساس قدرت میکند که دیگری ،حق اورا به قدرت ، بشناسد .توانا از همین « شناخت سزاواربودنش به قدرت » ، احساس برترین قدرت را میکند . ولی از آنجا که سست ، خود ، شك به آن میورزد ، که سزاوار قدرتست ، در انتظار این شناخت از دیگری نمی نشیند ، و به این شناسائی ، مشکوکست . فقط وقتی دیگری درزیرِ شکنجه او نعره میزند ، قدرتش برایش محسوس میگردد . برای سست ، راه دیگری به احساس قدرت نیست .

*** ۷۳ ***

برای بیان یك تجربه بسیار ژرف ، باید از استعاره ها وتصاویر گوناگون بهره برد ، تا یك استعاره یاتصویر با آن تجربه ، عینیت داده نشود .با تثبیت یك استعاره یا تصویر ، ارزش استعاره یا تصویر ، از بین میرود . یکی ازعلل انحطاط و « کاهش ادیان به شرایع » ، همین تثبیت یك صورت ، برای بیان تجربه ژرف دینیست . در عرفان ، این مولویست که دربیان تجربه ، پی در پی ، استعاره و تصویری را جانشین استعاره و تصویر ی دیگر میکند ،

و از این راه ، ابعاد متضاد آن تجربه را نشان میدهد . پژوهش در غزلیات مولوی برای بیان این مقوله ، که « جابجا ساختن استعاره ها و تصاویر ، برای محسوس ساختن یك تجربه » ، چه پیامدیهائی دارد ، برای درك تجربیات دینی و عرفانی و هنری ، ضروریست .

*** ٧٤ ***

اگر دانشمندان دین زرتشت ، گوهر اندیشه زرتشت رادر باره امشاسپندان دریافته بودند ، میتوانستند در ادوار تاریخی ، با بسیاری از جنبشهای دینی و اجتماعی و سیاسی، با مدارائی و آغوش باز رویرو شوند . مثلا میتوانستند ، پدر آسمانی مسیحیت و یهوه یهود و الله اسلام را جزو امشاسپندان بپذیرند ، و انجمن امشاسپندان را هر روز بگسترند . و از آنجاکه « خرداد » خوشزیستی بود ، میتوانستند همه جنبشهای سیاسی و اجتماعی را پذیر اباشند . اهورامزدا ، توانائی زائیدن همه آنهارا داشت . زرتشت ، نامی از هفت نمیبرد . این محدودیت ، سپس آمده است . و عدد هفت ، عدد محدودی نبوده است ، بلکه بیان « بیحدی و بیشماری » بوده است .زرتشت با هفت امشاسپندان ، شیوه گشودگی فرهنگ و دین ایرانی را در برخورد با هردینی و خدائی و نهضتی نشان داده است . زرتشت ، امشاسپندان را تنگ و محدود نساخته بود . اهورامزدا ، در پایان تاریخ ، پس از زادن همه خدایان و جنبش ها ی اجتماعی ، پیدایش خواهد یافت . اهورامزدا که هست ، فقط تخمه تاریك ناپیداست ، واهورمزدا ، در پیدایش همه ادیان و فلسفه ها و نهضت های سیاسی ، کم کم پدیدار میشود . و با آنکه یهوه و الله و پدر آسمانی وسوسیالیسم و لیبرالیسم و.... فرزندانش هستند ، این فرزندان همه با او برابرند . او رغبت به جنگ بر سر برتربودن و « بی انباز بودن » را ندارد.او در همه آنها ست که به هستی میرسد . آنها چهره و تاریخ اهورامزدایند .

*** ۷۵ ***

مردی بزرگست که با اندیشه ها و کارها و احساساتش ، تخمه های بزرگی را در ملتش میپاشد و میکارد . هر اثری ازاو ، تخمه ایست ناچیز و خرد و ناپیدا ازبزرگی که درآینده از زمین ملتش ، از زمین بشریت خواهد روئید و پدیدارخواهد شد . آنچه این ملت میکند ، بزرگست ، با آنکه نمیداند که این بزرگی از کجا وازکی آمده است . زندگی مرد بزرگ ، به خودی خودش ، تاریخی نیست . زندگی او ، به همان بزرگی نیست که در او هست و از او میتراود . بزرگی او نیاز به سده ها و هزاره ها دارد ، تا پیدایش یابد . ما هنوز ، مفهوم بزرگی فردوسی یا مولوی یا حافظ را نمیشناسیم ، و هنوز این بزرگیها در ما گسترده نشده اند . این مفهوم بزرگی ، غیر از آن مفهوم بزرگیست که « بزرگی یك شخص با خود تاریخی همان شخص ، عینیت دارد » . بزرگی او دراوهست و با او پایان می یابد . بزرگی چند نفردراین اجتماعات ، به قیمت خردی و ناچیزی و پستی سراسر ملت ، تحقق می یابد .

*** ۷٦ ***

هنگامی رستم در هفتخوانش ازغار تاریکی که در آن بادیو سپیدروبرو شد ، بیرون آمد ، با چشم تازه و خورشید گونه ای بود . چشمش در تاریکی ، دگرگون شد . تاریکی ، زهدان پیدایش چشم و بینش وروان تازه ای شد . شاید تاریخ ، ریشه در تاریکی دارد ، چون ایرانی ، تاریخ را همان غارِ پیشآمدها و تنگناها و سرنوشتها و سوگواریها میداند که ملتی در تاریکی با دیو سپیدی پیکار میکند و وقتی از این غار ، گام به بیرون نهاد ، نه تنها چشمش ، تحول یافته است ، بلکه توتیائی را ازجگر آن پیشآمدهای سایه گونه به هدیه آورده است که میتواند چشم همه ملت را تحول بدهد . هر پیشآمد بزرگی ، غاریست که انسان کورمالی میکند و با

دشمنی روبروست که هویتش را بدرستی نمیشناسد و وقتی ازتاریکی این پیشآمد بیرون آمد ، بینشی تازه دارد .

*** ۷۷ ***

تجدد ، آن نیست که ماآخرین اندیشه یا ماشین یا سازمان تازه را که در مدنیت دیگری پدید آمده ، به جامعه خود انتقال بدهیم ، بلکه هر تجددحقیقی ، زائیدن پدید تازه ای ، از خود آن ملتست .این ملت است که درزادن هر پدیده تازه ای ، جدید میشود . تجدد ، جدید شدن تمامیت خود در خود زائیست . با آوردن خروارها ، چیزهای جدید از خارج ، ملت ، « جدید نمیشود » . جدیدشدن مداوم در تمامیت خود ، غیر ازآشناشدن با پدیده و اندیشه جدید ملتهای دیگر است . زادن ، وامی نیست . کسی نمیتواند ، مرا هرروز جدید بزاید . با چیزهای جدید دراینجا و آنجا آشنا شدن ، و به آنها پرداختن ، « خود ، جدید نمیشود » ، بلکه » خود نمائی به این گونه تجدد » ، خود را از جدید شدن ، باز میدارد . هر ملتی در زادنست که میتواند جدیدشود ، نه در آوردن آنچه جدید است ، و نه در پوشیدن جامه های جدید دیگران .با پوشیدن جامه های جدید ، هیچ انسانی ، جدید نمیشود ، فقط « شبیه جدید شدن » اورا ازجدید شدن ، باز میدارد .

*** ۷۸ ***

« موضوع ایمان » را با « نیاز به ایمان » نباید مشتبه ساخت . ایمان ، بطورکلی ، روند و شیوه خودرا ایمن ساختن است . انسان از اندیشه ها و عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی نیز،گزند می بیند ، و ایمن ساختن فکری وروانی نیز ، به همان اندازه مهمست که یك ملتی خودرا از تاخت وتازنظامی و اقتصادی و سیاسی ملل دیگر ، ایمن میدارد . انسان در پناه بردن به یك دژ ، یابه یك قدرت ، خودرا ازتاخت و تاز بیگانه ، ایمن میساخت . انسان در ایمان آوردن به یك عقیده و دین و فلسفه ، خودرا از

هجوم سایر عقاید و ادیان و مکاتب سیاسی ، ایمن میساخت. فقط موقعی که حق و قدرت تاخت وتازِ آشکارو پنهان ، از عقاید و ادیان و مکاتب سیاسی ، گرفته شود ، نیاز به ایمان ، کاسته میشود . نباید فراموش کرد که « بدبینی و شك ورزی ، به همان اندازه ایمان » ، ایمن سازنده هستند ، و شك و ایمان ، هر دو ، یك نقش را بازی میکنند . شك به فکر دیگری ، همانقدر مرا از گزند آن فکر مصون نگاه میدارد ، که ایمان به فکری که ازآن خودم میدانم . گرفتن قدرت و حق به قدرت از همه ادیان و عقاید و مکاتب ، گرفته میشود ، تا نیاز به ایمان (وشك) کمتر بشود . نیاز به ایمان ، یك چیز کهنه و گذشته نیست . فقط موضوع ایمان ، متعلق به گذشته بوده است . وموضوع تازه ، برای برآوردن همان نیازیافتن ، واپسگرائی نیست . عقل میکوشد که با نفی و طردِ قدرت از همه عقاید و ادیان و مکاتب ، فضائی ایجاد شود که نیاز به ایمن نگاهداشتن خود نباشد . وقتی یك دین ، درعقب ماندگی اش ،آشکارا یا پنهان ، زیان آورو گزاینده شد، روان انسانی بطور غریزی ، به آن شکاك و بدبین میشود .
ایمانِ آگاهانه به آن دین ، گلاویز با » شك نهانی » به آن میشود . و اغلب ادیان امروزه ، گرفتار همین تنشِ درونیِ مردم هستند . ایمان آشکارشان ، از شك پنهانیشان ، زهر آلود شده است ، و تعصب ، درست واکنشی در برابر همین شك نهانی و نجات دادن ایمان خود از خطر است .

*** ۷۹ ***

در عرفان ، عشق به خدا ، عشق به هستی است ، و بهره ای از این هستی ، کل بشریت است . پس عشق به خدا ، در یك برشش ، عشق به بشریت است . و عشق ، پیدایشی است . در آغاز ، یك نگاه ، و یا انگیزه است ، و این انگیزه ، به هر جا که افتاد ، آغاز بگسترش میکند . و خدا ، هنگامی به اوج پیدایش میرسد که عشق در اجتماع انسانی ، در همه دامنه ها بگسترد . خدا در عشق به خودش ، درتاریخ بشریت ، پیدایش خواهد یافت . هرکسی باید

آئینه زیبائی خودش بشود ، تا عشق خدائی در او پیدایش یابد . باید کوشید که مردم زیبائی خودرا کشف کنند و به شگفت آیند و به خود دوستی ورزند . ما در آئینه واقعیات ، خودرا مسخ شده (بدریخت و بی ریخت) می بینیم . خود پرستی ، گرایش به همین خودِ بیریخت و بدریخت ماست ، که مارا ازدیدن خود زیبایمان ، باز میدارد . عرفان باید خودرا تاریخی درك کند . عرفان ، یك رسالت تاریخی و اجتماعی و سیاسی دارد. عرفان باید « شیوه مهر ورزی اجتماعی و بشری » را بپرورد و بیافزاید . عشق به خدا ، فقط در عشق به انسانها ، ممکن میگردد . خدا ، در همه انسانهاست . هر انسانی ، در انسان دیگر ، میتواند زیبائی خدا را بیابد . عرفان باید ، در آغاز ، در کاهش امکانات کینه ورزیهای اجتماعی و سیاسی و دینی و قومی و جنسی بکوشد . از این پس باید در درون دیگران فرو رفت ، تا خود را یافت . خود ، در ژرف دیگریست .

*** ۸۰ ***

روشنگری گفت که : « عقل ، آزادیست » . تعقل ، گام به گام ، انسان را به آزادیهای دیگر میرساند .آزادی ، یك روند است . آزاد شدن ، پیوسته با « دربند کردن های تازه » همراهست . وفقط با اندیشیدن تازه به تازه ، میتوان « بندهای تازه ای که بنام آزادی ساخته شده » ، شناخت . ولی بسیاری چنین پنداشتند که « محصول یك دوره از عقل » ، تجسم کامل آزادیست . یك سیستم فکری یا سیاسی یا اجتماعی ، کل آزادی را میشناسد و با آن میتوان به کلِ آزادی رسید . ولی آزادی ، روند یست که با اندیشه آفریننده میتوان تازه به تازه به آن رسید و تازه به تازه از دست داد .

*** ۸۱ ***

روشنگری به این شعاررسید که ، « عقل مساویست با آزادی » ، و عرفان ما سده ها پیش به این شعاررسیده بود که ، « عشق مساویست با آزادی » . در

عشق ورزیدن ، خدا به اوج آزادیش میرسد ، و از خود ، درسراسر هستی ، آزاد میگردد .پیدایش ازتخمه تنگ خود ، آزادیست . آنکه زیبائی خودرا می یابد ، درعشق ورزیدن به خود ، خود را میگسترد ، و در پیدایش خود ، به آزادی میرسد . امکان پیدایش به دیگری دادن ،عشق ورزیدن به دیگریست .

در اجتماع و سیاست و دین وحقوق ، راه پیدایش به همه افراد دادن ، عشق ورزیدن به دیگرانست . هرکسی باید امکان آنرا داشته باشد که اندیشه ها وعواطف و احساسات خودرا پدیدارسازد . هر کسی باید امکانات آن را داشته باشدکه تجربیات دینی و عرفانی وهنری و سیاسی خودرا پدیدار سازد . اینها همه عشق است .

*** ۸۲ ***

در شاهنامه متوجه آرمانی میشویم که ما امروزه آنرا فراموش کرده ایم . بزرگترین آرمان انسان، « **جان افروزی** » بود ، نه **روشنفکری** روشنگرایان ، ونه مستی عرفا . آنها میخواستند که جانشان(سراسرزندگانیشان) بر افروزد ، و دراین جان افروزی بود که میشد به معرفت حقیقت رسید . سراسر زندگی ، آن اندازه روشن شود که از خود روشنائی به هر سوئی بپراکند ، جان افروزیست . در این جان افروزی ، خرد هم افروخته میشد ، وازاینگذشته این آتش گوهری انسان بود که میافروخت، و به همه فروغ میداد . آنها نمیخواستند ، جان را از بیرون ، روشن کنند ،آنها میخواستند که جان ازآتش درونیش، روشن شود . چه تفاوت شگفت انگیزی .

*** ۸۳ ***

هر انسانی ، طیفی از « سعادتها » را دارد .فقط شیوه رسیدن به این سعادتها ، متفاوتست . سعادتی هست که فقط با همکاری کل بشریت میتوان به آن رسید ، سعادتی هست که به آن با همکاری یك ملت میتوان

رسید ،سعادتی هست که با همکاری یك حزب یا گروه یا خانواده میتوان رسید ، وسعادتی هم هست که فقط بطور فردی میتوان رسید . به هر سعادتی نمیتوان فردی رسید . وقتی رسیدن به سعادتهای گروهی و ملی و بشری ، دشوار یا محال ، به نظررسید ، آنگاه سعادت فردی ، ارزش فوق العاده پیدا میکند ، این سعادت را بیش از اندازه میستاید ، تا با ارزش دهی فوق العاده به آن ، جبرانِ نبودِ سعادتهای دیگر را بکند . در سعادت فردی ، همه این « بی سعادتیها » ، بازتابیده میشود . با سعادت فردی ، هیچکس نمیتواند سعادتهای دیگر را جبران کند . وانسان می پندارد که سعادتی هست که به تنهائی خودش میتواند به آن برسد . واین نشان بی اعتمادی به « تلاش دسته جمعی » برای رسیدن به سعادت هست .

*** ۸٤ ***

در گذشته خوشی من آن بود که اندیشه هائی بکنم که ارزش دزدیدن داشته باشند . اکنون خوشی من آنست که اندیشه هائی بکنم که آنکه میخواند، خیال کند از اوست ، و در شگفت افتد که من آنهارا چگونه از او بدست آورده ام .

*** ۸۵ ***

انسان از همان آغاز، آرزو میکرد چون کوه ، بزرگ باشد ، چون کوه با همه بزرگیش ، هرکسی را تاب میاورد که از او بالا میرفت ، و حتی چکادش را زیرپا میگذاشت . درست بر فراز کوهی که ما ایستادیم ، میخواهیم مانند آن کوه ، بزرگ باشیم . همه بزرگیها ، در برابر این بزرگی ، کوچکند ، چون هیچکدام تاب کسی را نمیآورند که فراز آنها بروند .

*** ۸٦ ***

هر کار نیکی ، انسان را سپاسگذارخود میسازد ، و در گذاردن سپاس ، همیشه این احساس را دارد که باید بیشتر نیکی کند ، تا نه تنها از زیر

سنگینی آن سپاس درآید ، بلکه خودش هم به دیگری ، نیکوئی کند . از اینرو به فکر پرداختن مزد میافتد ، تا نیاز به سپاسگذاری نداشته باشد .ولی با پرداختن مزد ، دیگر نیاز به نیکی کردن ندارد . آنانکه مزد کار نیك را میپردازند ، نمیخواهند نیکی کنند . آنهامی پندارند که نیکی کردن ، همیشه گران تمام میشود . با پرداختن مزد ، سنجه دقیق برای ارزیابی هرکاری ساخته میشود . وگرنه ، یك کار نیك خُرد ، میتواند برابربا یك کارنیك بزرگ باشد . نیکی رابا خردی وبزرگیش ، نمیسنجند . نیکی هر کس ، سرشاری وجود او را نشان میدهد .

*** ۸۷ ***

هر فکری را که ما از فرهنگ دیگر بگیریم ، و آنرا در فرهنگ خود ، زنده و موءثر و جانبخش در ملت سازیم ، فکری همزمان ما میشود ، ولو آنکه آن فکر از سد یا دویست یا هزاریا دو هزار سال پیش باشد . فکری که در یونان ، متعلق به دوهزار سال پیش بود ، در رنسانس (دوره باز زائی) متعلق به غرب و همزمان با آن دوره ، ساخته شد ، در حالیکه خود یونان ، هنوز نتوانسته است آن افکار را همزمان خود ، سازد . همانطور که ما نتوانسته ایم و نمیتوانیم افکارگذشته فرهنگ خود را معاصر با خود سازیم . زرتشت یا فردوسی یا حافظ را همدوره خود ساختن ، نیروی آفرینندگی لازم دارد .
« فهمیدن اینکه آنها برای زمان خود ، چه گفته اند » ، غیر از « معاصر ما ساختن آنهاست » .ما با زرتشتی کار داریم ، که هرگز نمیتواند معاصر ما بشود . ما با فردوسی و حافظ و مولوی کار داریم که همیشه از ما دورتر میشوند . ما در مفهومی از « زمان » زندگی میکنیم که هر کسی در دوره اش میخکوب شده است ، ولی آنها در« زمانی» ، زندگی میکنند که به دوره اشان میخکوب نشده اند . واین را ما نمیتوانیم بفهمیم . هرکسی در زمانی دیگر زندگی میکند . زمان ، فقط زمان فیزیکی نیست .

*** ۸۸ ***

ما به بسیاری از هدفها که میرسیم ، ناخشنودیم . علت هم آنست که در گذاشتن آن هدف ، می پنداشتیم که آن هدف ، به هر زحمتی که برایش بکشیم میارزد . پس از رسیدن به هدف ،می بینیم که آن چیز به زحمتش نمیارزید . در آغاز ، ارزش هدف را بسیار بالا برده بودیم ، و ارزش زحمت را بسیار پائین آورده بودیم، اکنون ، ارزش هدف را بسیار پائین آورده ایم ، و ارزش زحمت را بسیار بالا برده ایم .

*** ۸۹ ***

ما در نوشته های پیشینیان ، با « گفته های بی چهره » روبروئیم . و هم آهنگی گفته باچهره است که به معنای گفته ، جان میدهد . این گفته ها موقعی برای ما زنده میشوند که بتوانیم تصویری از این نویسندگان در خیال خود بکشیم . ما در نداشتن چهره ، چیزی در گفته ، کم داریم که مارا مضطرب و مردد میسازد (من این احساس را در گفتگوهای تلفنی با هرکسی دارم)

*** ۹۰ ***

لذت معرفت ، در جستنش هست ، وگرنه نگه داشتن (حفظ) و انتقال دادن (آموختن) و مرتب کردن وموشکافی در فهم آن ، ملال آور است . وقتی در یك دین و مکتب و عقیده و آموزه ای ، محتویات معرفت ، معین ساخته شد ، معرفت ، دیگر لذتی ندارد .

*** ۹۱ ***

برانداختن هر ستمی ، نیاز به کاوه ای دارد که به ستمگر بگوید که آنچه را میکنی ستمست ، چو ن همکاران ستمگر ، همه گواه بر آنند که آنچه او

میکند ، داد است .

*** ۹۲ ***

آنگاه که در تفکر ، « آنچه آسان است » ، تحقیر شد ، تفکر ، شیفته پیچدگیها خواهد شد ، و خواهد پنداشت که یك فکرِ عالی ، باید حتما پیچیده باشد . بسیاری از کتابها ، در اثر همین پنداشتِ کودکانه ، پر از پیچیدگی های کم معنی وبی معنی شده اند .

*** ۹۳ ***

بارها کتابی را دردست میگیریم و بزودی آنرا دور میاندازم ، چون همیشه سخن ازآنست که فلانی چه گفت و فلانی چه گفت ، وهیچگاه آشکارا نمیگوید که خودش چه میگوید . او همیشه از دانستنِ گفته های دیگران ، میخواهد برای خود ، ایجاد اهمیت کند . ولی آنکسی اهمیت دارد که از خودش ، میگوید . یك متفکر اصیل ، حرف خودش را میزند ، آنگاه معلوم میکند که این حرفش با حرفهای دیگران ، چه فرقی دارد .ولی اهمیت او از حرف خودش ، ایجاد میگردد .

*** ۹٤ ***

برای نابغه فکری ، « تصادفات فکری » ، پیشآمد های عادی هستند. از اینرو با تصادف در اجتماع و تاریخ و زندگی نیز، رابطه مثبتی دارد . ولی برای آنکه در یك دستگاه فکری و عقیدتی زندگی میکند ، تصادف فکری ، یك وسواس اهریمنی، یا بیخردی زمان (خدای زمان) است ، وبا آن رابطهِ منفی دارد . یکی ، در تصادف ، امکانی تازه می بیند ، دیگری در تصادف ، قدرت شوم می بیند که با او، بی هیچ قاعده ای ، بازی میکند .

*** ۹٥ ***

در شاهنامه ، نشان داده میشود (در داستان کیکاوس) که قدرت دربی اندازه خواهیش ، چشم را کور میکند . حتی رستم در « آنی » که قدرت بی اندازه پیدا میکند ، کور میشود و پسرش و مهر به پسرش را نمیشناسد . خــواستن با بینش (چشم)، بســتگی دارد .چگونگی و چندی و چونی خواستن ، دیدن را دگـرگون میسازد . کوری ، ندیدن در حین دیدن است . قدرتمند از همه چیز معلومات و اطلاعات کافی دارد ، وباوجود آنها ، از آنها هیچ بینشی ندارد . می بیند و لی نمی بیند و می پندارد که می بیند . و همه ، سپس در شگفتند که چرا او علیرغم این همه دانائی ، شکست خورد . کاوس ، بهترین مشاوران راداشت ، ولی مشورت ، چاره ساز نبود ، چون قدرت ، چشم اورا کورکرده بود .

*** ۹٦ ***

میلاد مسیح یا هجرت محمد، اینها به عنوان « **قرار داد** » ، آغـاز تاریخ قرار نگرفته اند . بلکه از این نقطه ، تاریخ ، طبق آنچه آنها خواسته اند و کرده اند و گفته اند ، آغاز میشود . اینها قرار دادها و واحد های علی السویه علمی نیستند . اینها ، آغازهائی هستند که حق و قدرت آنرا دارند آنچه پس از آنها میآیند معین سازند . اینـها ، آغـاز روشنی و تـاریخ ، و معرفت وفرهنگ و حکومت حقیقت هستند ، و پیش از آنهـا ، تاریکی و ماقبل تاریخ و جـهل وبیـفـرهنگی و حکومت دروغ بوده است . و سال نگارش منشور انسانی کورش ، آغاز تاریخ ایرانست ، چون برای نخستین بار آرمانهـای اخلاقی واجتـماعی بلندی کـه هزاره ها در فرهنگ ایران بالیده بودند ، چهره تاریخی به خود گرفتند .

*** ۹۷ ***

این تصـوف است کـه دم از « طریقت » میـزند ، ازاین رو نیـز طریقـه های بیـشـمار و گـوناگون هست . ولی عـرفـان هرراهی ، از جـمله طریقت و

شریعت را « میانجیِ پیچیده » میداند که بیش از آنکه به حق و حقیقت برسانند ، گرفتار و مشغول خود ، میسازند . عرفان میخواهد ، بی رفتنِ هر گونه راهی ، به حقیقت برسد (وصل شود) . هر راهی برای او چاهست . اینست که ماندن در راه ، برای او کفراست . حقیقت ، هیچگونه میانجی را نمی پسندد . میان حقیقت (خدا) و انسان ، کفر و دروغست .

*** ۹۸ ***

وقتی درزندگیِ روزانه « ترس از فردا » ، از یك جامعه اسلامی رخت بربست ، دیگر ، ایمان به دین اسلامی وجود ندارد ، ولو آنکه روزی صد بار نیزنماز بخوانند. ترس از فردا ، استوار براهمیت فوق العاده زندگی در آخرت ، و اهمیت ناچیز داشتن این زندگیست . انسان در چیزهای کم اهمیت ، گذشت دارد و مداراست ، ودر چیزی که اهمیت انحصاری دارد ، در آن ، بی گذشت و متعصب است . منافع اجتماعی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی بدین ترتیب ، منافعی هستند که به آسانی میتوان از آنها گذشت . ولی وقتی هیچکس از این منافع نمیگذرد ، نشان آنست که ایمان به فردا و آخرت ، بکلی ازمیان رفته است ، و اعتقاد به آن ، نوعی ریاکاریست . از سوئی با ترس از فردا ، همه نیکوکاریها در ریشه، بی ارزشند . همه نیکوئیهای او ، پیامدِ « کم ارزش بودن زندگیست » . نیکی اودر واقع ، ارزشی ندارد . او از منافعی (آنچه مربوط به زندگی اش در این جهانست) میگذرد که بی ارزشند ، یا به خودی خود هیچ ارزشی ندارند . ولی زندگی ، نا آگاهانه این حالت به خودرا نفی و طرد میکند، و واکنش شدیدی برضدش نشان میدهد . از اینجاست که همیشه با چیرگی دین (که برایش سعادت اخروی ، اصل زندگی است) ، دنیا پرستی میآید . دنیا پرستی ، واکنش زندگی در برابر بی ارزش ساختنش هست . همه دینداران (چه عامی و چه عالم دینی) ، در ظاهر ، دینی ، و در باطن ، دنیا پرست میشوند . وطبعا حکومت دینی ، بنا براین دیالکتیك گوهری،حکومتیست که دنیا را فوق العاده میپرستد .

بر این شالوده بود که عرفان ، جنت (سعادت فردی اخروی) را نمیخواست ، و خواستن آنرا نوعی شرك ، میدانست . مسئله بنیادی او ، تضمین سعادت فردی نبود ، بلکه سعادت برای او ، در «پیوند یافتنِ همه جهان به هم در خدا » ممکن میشد . سعادت در پیوند ، و طبعا نفی فردیت و سعادت فردی بود . رسیدن به سعادتِ فردی در آخرت ، چیزی جز شرك ، و نفیِ عشق از خود وخدا بود . خواستن جنت ، اوج طردِ گوهر خدائیِ خود که عشقست ، بود . او باید با همه بشریت به بهشت برود ، و اگر او را به دوزخ میفرستادند ، بشرط آنکه همه بشر به بهشت بروند ، آنرا می پذیرفت . واین « تعالیِ اخلاق اسلامی » نبود ، بلکه « نفی مطلق اخلاق اسلامی » بود .

*** ۹۹ ***

آنکه بزرگیِ کسی را می بیند ، نمیتواند خردیهایش را ببیند . و آنکه خردیهای کسی را می بیند ، نمیتواند بزرگیش را ببیند . خُردی را باید از نزد یك دید ، و بزرگی را از دور . یکی را باید با میکروسکوپ دید ، و دیگری را با تلسکوپ . « ارجشناسی » و « انتقاد » ، نیاز به دو گونه چشم و معرفت متضاد دارند.

از اینروست که در تاریخ ، هرچه ازانسانی بزرگ ، دور میشدند ، بزرگیش نمایانتر میشد ، وخردیهایش روز بروز نا دیده گرفته میشد . ما که به عنوان واقعیت بینی ، به خردی این افراد بزرگ تاریخی میپردازیم ، برای آنست که چشم ما برای دیدن بزرگی ، کورشده است ، و چشم نزدیك بین ما که فقط خردی را میشناسد ، و فقط به خردی اهمیت میدهد ، بسیار ریزبین شده است ، وطبعا آنچه را روزگاران دراز به نام بزرگی شناخته شده اند ، به نیشخند وا میدارد . و چشمهائی که دیگر توانا به دیدن بزرگی نیستند ، نمیتوانند در اجتماع ، به پرورش و پیدایش بزرگی یاری دهند .

*** ۱۰۰ ***

هر قاعده ای با خودش ، استثنائاتش را نیز میآورد . و هر استثنائی ، بیان آنست که آن قاعده ، تنگ است ، و آن قاعده نمیتواند همه موارد را در بر گیرد . و باجاگزین ساختن یك قاعده ، بجای قاعده دیگر ، هیچگاه نمیوانیم این تنگنا را بزدائیم . وقتی کسی ایمان دارد که فقط یك قاعده وجود دارد ، آنگاه ، استثناء بودن ، یا بیان هرج ومرج ، و جرم و جنایت است ، یا بیان خدائی بودن آنست . همه نوابغ ،در آغازبنام جنایتکار و فاسد و هرج ومرج طلب ، شناخته میشدند ، و سپس به خدائی بودن آنها اعتراف میکردند . و این دورویگی ، استثناء هست . ولی وقتی شناخته شد که هر قاعده ، استثنائی دارد و قاعده ، فقط برای آسان ساختن نظم دادن وشناخت انسانیست ، چیزی الهی و ماوراء الطبیعی نیست ، آنگاه ، استثناء ، حق به وجود پیدا میکند ، ودیگر نه جرم و جنایت و هرج و مرج است و نه ویژگی از خدا . در جهان گذشته ، تغییر قانون ، همیشه جرم و جنایت و هرج ومرج شناخته میشد . این بود ، که کسی قانون را تغییر نمیداد .بلکه قانون ، شکستنی و شکافتنی بود . و این کار راحق داشت فقط خدا بکند . از اینرو همه « تغییر دهندگان قانون و رسوم اجتماعی » که پیامبر خوانده شدند ،در آغاز، جنایتکار شمرده میشدند ، و سپس نماینده و پسرخدا .ولی ما رابطه دیگر با قانون و نظم پیداکرده ایم . برای ما قانون و نظم ، قاعده ایست که همیشه استثناء دارد ، و به علت همین استثناء ها ، باید آن راتغییرداد ، و این استثنائات ، حق ابرازوجود دارند، چون آنها نیز میخواهند روزی در قاعده ای در آیند . یك رفتارو عمل و اندیشه استثنائی ، دیگر جنایت نیست ، و ایجاد هرج و مرج نمیکند ، بلکه نشان میدهد که قاعده حاکم ، نابسا و تنگست . و دین ، خود در اصل ، تجربه های استثنائی بوده است ، و شریعت ، قاعده هائی که استثناء را خوارمیشمردند و با سختدلی مجازات میکرده اند ، وبدینسان ماهیتی ضد دین پیدا میکردند .

*** ۱۰۱ ***

دیوان ، خدایانی بودند که هر دو ضد را باهم درخود آمیخته بودند . وقتی روشنی آگاهبود ، اینگونه « سیاه سپیدها » را نمیتوانست در خود تاب بیاورد ، و هر اندیشه و احساسی را از ضدش جدا میساخت ، و ضدش را در اجتماع نامعتبر میساخت ، کسانی که با دلیری تن به گفتن این ضد و دفاع از این ضد میدادند ، دیوانه خوانده شدند . دیوانگی ، نشان درك یکسویه آگاهبود ، از پدیده ها بود . حق به مفهوم و اندیشه و احساس ضدی دادن که ارزش داشت و بکلی طرد شده بود ، وعقل در اثر یکسویه اندیشی نمیتوانست آنرا معقول بداند ، با عذابِ دیوانگی خریداری میشد . نیمی ازعقل و اندیشه مطرودش ، شکنجه داده میشد و مورد تمسخر قرار میگرفت . سده ها ، عقلِ گستاخ و ماجراجو ی انسان ، در دیوانگان سخن میگفت . تاریخ دیوانگان و دیوانگیها را باید جزو تاریخ فلسفه و دین کرد و فداکاری و شهادت آنهارا درراهِ معرفت انسانی ، ارج گذاشت و ستود . در دیوانگیها ، دین و فلسفه و عرفانی ژرفتر بود . دیوانه ، تجسم عقل مطرود بود .

*** ۱۰۲ ***

در جهانی که همه چیز لعب و بازی بود ، جز « پرداختن به خدا و آخرت » ، همه کس ، ترسِ بی نهایت از « خنده آوربودن » داشت . جامه یا کلاه یا اندیشه ای داشتن که خنده دار است ، هراسی شکنجه زا ایجاد میکرد . و درست دیوانه ، سخنهائی میگفت که بنظر فوق العاده جد میرسید ند ، ولی در واقع چون برضد عقل معتبرِ رائج بود ، هیچ جد نبود ، وهمین جدبودن دیوانه ، و جد نبودن با معیار عقلی که در جامعه اعتبار داشت ، همه را به خنده میانداخت .ما امروزه میکوشیم یك فکر را ردکنیم ، ولی درآنزمان ، فقط نیازبود به آن بخندند یا آنرا خنده آور سازند. به دیگر اندیش ، میخندیدند ، واین شدیدترین مجازاتها بود . جد نگرفتن اندیشه های دیگر اندیش ، بزرگترین شکنجه هاست .

*** ۱۰۳ ***

دیوانه ، عقل مطرود و منفور و غیر معتبر در اجتماع را دارد ، وعاقل ، عقل مقبول و مطلوب و معتبر و رائج در اجتماع را دارد . دیوانه ، اندیشه هائی دارد که با مقایسه با عقل مطلوب اجتماعی ، خنده آورند ، و عاقل ، اندیشه هائی دارد که نزد عقل رائج وعادی اجتماعی ، جدند .

*** ۱۰٤ ***

آنچه را مردم روزگار عطار ، با عقلِ عادی خود ، نمیشناختند ، آن بود که خود واندیشه های خودرا به عمد، خنده دارو خنده آور ساختن ، نشان قدرت فوق العاده روحیست ، وبه خود خندیدن ، بیان رسیدن به اوج آزا د یِ روحیست . انسان ازافکاری که دیروز ، برایش جد بوده است ، امروز میتواند با سبکیِ خنده ، ازآن بگسلد.دیوانه ایرا که هیچکس حتی کودکان به جد نمیگرفتند ، جدترین اندیشه هارا میگفت . دیوانه ، پهلوانی بود که هراس ازخنده داربودن نداشت . در واقع آنچه جد نبود ، آن چیزی بود که دیوانگان به آن میخندیدند . این ترس از خنده آور شدن بود ، که قیافه شاهان و آخوندها را بی نهایت خشك و عبوس (گرفته) وخشك و درهم میکرد . وقتی میخوانیم که رضاشاه ، عمری نخندیده بود ، تا به جد گرفته شود ، و در قابوس نامه به همه مقتدران سفارش میشود که عبوس باشند ، میتوان این ترس از خندیدن را که خود یك کار ضدعقلیست ، شناخت . چیزی جد گرفته میشود که به آن خندیده نشود . زندگی در گیتی ، خنده نداشت ، بلکه گریه آور بود . خنده ، نشان بازی بود . این کودکان ، حق داشتند بخندند ، چون خنده ، مانند بازی ، چیزی فاقد قاعده و طبعا خلاف عقل بود . تفاوت این جهان بینی را با جهان بینی ایرانی میتوان شناخت که زرتشتِ اسطوره ای ، در آن زادن ، میخندد . زندگی ، با خنده ، آغاز میشد ، تا همیشه خندیده شود . و شاهان هخامنشی در یکی از جشن ها

بود که برای همه ملت ، میرقصید ند و ملت ، تماشا میکردند . جشن ، نیایش خدا بود .خندیدن ، ستودن خدا بود . هر کار نیکی که ازگوهر انسان پیدایش می یافت ، خوشی وخنده بود . گرفتگی چهره (عبوس بودن) نشان « بستن خود » و طبعا اهریمنی بود . اهریمن ، نمیتوانست بخندد .

*** ۱۰۵ ***

مفهومی که ما از « سایه » داریم ، با مفهومی که در زمانهای دور در ایران از آن داشته اند بسیار فرق دارد . مفهوم ما ازسایه ، مفهومیست که از اولویت « روشنائی » و « آگاهبود » و « خدای روشن » معین ساخته شده است . همانطور که در غار افلاطون ، این اولویت روشنیست که ، تابعیت وجود سایه هارا بر دیوارغار، نشان میدهد . با اولویت خدای روشن ، و آگاهبود و خرد ، مسئله آن بود که وجود اصیل در خدا ،یا دراندیشه دیده شود ، و هستی و ماده ، فقط «عکس و سایه » ای از خدا یا اندیشه یا آگاهبود هستند ، و به خودی خود نیستند. عکسی که در آئینه میافتد ، وجودش تابع وجود کسیست که جلوش ایستاده است ، و به خودی خود وجودی ندارد . از اینجاست که « درسایه کسی بودن » ، فقط به معنای آن نیست که آن کس ، مارا حمایت میکند ، بلکه به معنای آن نیز هست که وجود ما ، تابع وجود اوست . عرفای ما « نقش » را غالبا به مفهوم « عکس در آئینه » میگرفتند ، و نقش ، چیزی همانند سایه بود ، ولی بنا به افکار پلوتین Plotin ، نقش با عکس (صورت) تفاوت دارد . نقش ، بی نقاش هم هست و به هستی اش ادامه میدهد . درحالیکه عکس و صورت ، بی آنکه خودرا در آئینه می بیند و سایه میاندازد نیست . و درآنجا که این دومفهوم مختلف ، با هم میآمیزند ، ناگهان راستا وسوی گسترش فکری ، تغییر میکند ، و در تضاد با هدف اصلی میگردد . بدینسان سایه وعکس ، مفهومی بود که پیوستگی « آنچه تماس ناپذیر است » با هستی که تماس پذیر است باید نشان داده شود . چگونه خدا

ی روشن ، بی تماس (بسودن) ، میتواند با انسان و هستی ، رابطه داشته باشد ؟ این « پیوند بی پیوند » ، چگونه امکان پذیر است ؟
هستی انسان ، فقط سایه او برتن ، و یا عکس او در آئینه هستیِ مادی است . البته در این تصویر ، اولویت نور ، بطور ضمنی موجود است.ولی سایه در آغاز ، معنائی دیگر داشته است . شب و طبعا سایه ، اولویت بر روشنی داشته اند. « سایه از چیزی بودن » ، فقط با اولویت روشنی ، امکان دارد . ولی ، برای آنان ، سایه ، سایه ازچیزی نبود . سایه ، خودش وجودی بخودی خود بود . سایه ، از خود بود . سایه ، بیان وجودی بود که دو ضد همدیگررا می بسودند. دو ضد باهم در اثر سائیدنِ یکدیگر، باهم آمیخته بودند. در برهان قاطع ، سایه را نام دیوی میداند . وهمچنین معنای سایه را « جن » میداند . سایه زده ، جن زده است و سایه دار کسیست که جن دارد . ودرست دیو ، همین وجودی بوده است که دراو ، اضداد ، همدیگر را تلاقی میکنند، و دراثربوسیدن و بسائیدن هم ، باهم آمیخته و یکی شده اند . دراثر بوسیدن وبسائیدن ، این ویژگی یا هستی دیوی ، یا این نیروی آمیزندگی اضداد (که همان جان بود) ، به دیگری انتقال می یافته است . چنانکه زال با « بوسیدنِ موی سیاه یا گیسوی رودابه » ، به رودابه میرسد، و به او می پیوندد . وقتی رودابه گیسویش را فرومیاندازد :

بسائید مشکین کمندش ، ببوس   که بشنید آواز بوسش ، عروس

یا وقتی دیو ، کتف ضحاك را می بوسد ، نیروی دیو به ضحاك انتقال می یابد . بوسیدن ، سائیدن بود . بوسیدن خاك ، نشان فروتنی و خود خوار کنی ، نزد خدای روشنی نداشت ، بلکه نشان انتقال نیروی بانو خدا (آرامتئی یا سیمرغ) به انسان بود . دست زدن ، نیز بسودن بوده است . اینست که جادوگری با دست زدن ، کار داشته است . برای این خاطر ، بهرام ، دست جادوگر را در هنگام جنگ با توران میزند . چون همین بسودن ابر وهوا سبب میشود که نیروی دیویش به باد و ابر سرایت میکند .و دستان زند یا زال که در اصل « دستان زر » هست ، و « زر» همان « زال » به معنای

سرشاری و انباشتگی و آکندگی است ، نشان دهنده آنست که دارای نیروی زیاد افسونگری بوده است . ودرست زال ، خودش وجود « سایه » ایست ،چون موی سرش سپید است و جمع اضداد است . وبرای همین دیوی یا سایه بودنش اورا طرد میکنند ، ولی میشناسند که درست در همین تضاد ، فرّاوهست .

سراسر سپید ست مویش بسر از آهو، همین است ، واینست فرّ

درست آنچه آهو و عیب و نقص شمرده میشود ، مایه فرّ اوست . و رستم در غارسیاه ، با دیوی که سرش یامویش سپید است میجنگد و مایه معرفت را ازاو میگیرد (خون جگر دیو سپید = آنچه چشمهارا روشن میکند) با بسائیدن خون ، نیروی دیوی به چشم انتقال می یابد . اینجا سایه ، سرچشمه معرفت است . هنوز برغم دشمنی با سایه ، سرچشمه را در سایه میداند .

*** ۱۰۶ ***

از تصویرهائی که درشاهنامه به آن برخورده ام ، و آنرا از بزرگترین اندیشه هاي فرهنگ ایرانی میدانم ، و احساس میکنم که به اسطوره گمشده بسیار کهنی بازمیگردد ، داستان نیروخواستن رستم از خداست . در آغاز ، خدا « بیش از اندازه به او نیرو داده بوده » است ، و او از خدا میخواهد که مقداری از آن نیرو را در لحظه نبرد با سهراب باز پس بگیرد تا نیرویش به اندازه باشد و همین « برهه کوتاه از بی اندازگی درنیرو » ، در دیدن فرزند ، کور میشود و نمیتواند به او مهر بورزد »

یك نکته چشمگیر در این تصویر آنست که باید بی اندازگی باشد ، تا کشف اندازه بشود . نکته دیگر آنست که این انسانست که به اندازه خود پی میبرد ، و به آنچه خدا به او بخشیده است ، خشنود نیست . اندازه گذاری ، کار خود انسانست . نکته دیگر آنست که هرچه بخشیده میشود ولو نیکی هم باشد (بنام داد یاحق ...) باید به اندازه خود از آن پذیرفت و آنچه بیش از آن اندازه است رد کرد ، ولو بخشنده آن نیز خدا

باشد . نکته دیگر آنست که داوری اینکه اندازه انسان چیست ؟ ، خود انسانست نه خدا . نکته دیگر آنست که آفرینش خدا را کامل نمیداند ، وانسان باید آفریده های اورا تصحیح کند . نکته دیگر آنست که خدا ، بی اندازه میدهد و در بخشش ، خرد نمیورزد . نکته دیگر سرکشی و طغیان انسان در برابر خواست وداده خداست . نکته دیگر آنست که خدا ، تن به این اصلاح و تغییر میدهد . نکته دیگر آنست که انسان ، صلاح کار خود را بهتر از خدا میداند . نکته دیگر آنست که پهلوان ایرانی ، قدرتخواه نیست . بی اندازگی ، ویژگی بنیادی هر قدرتیست . نکته دیگر آنست که انسان « معرفت اندازه را که معیار نیك وبد است » دارد ، و خدا این معرفت را ندارد . واگر خدا به همه انسانها بیش از اندازه نیرو بخشیده است ، وهمه مانند رستم ، رفتار نکرده اند ، تباهی در گیتی برخواهد خاست . نکته دیگر آنست که اندازه خواستن و به اندازه بودن ، کار انسانست و کار خدا ، بخشیدن .و ما نباید کارخودرا به خدا واگذاریم . نکته دیگر آنست که خدا بی اندازه می بخشد ، ولی یك مو بیش از اندازه شدن ، ایجاد بزرگترین فاجعه هارا در زندگی میکند (رستم ، پسر خودرا میکشد واز مهر و جوانمردی میگذرد ، چون یك آن ناچیز در زندگی ، بیش از اندازه نیرو دارد) . خدا ، نیرو را طبق حکمت و خرد خود نمیدهد ، بلکه به خواست انسان ، دراختیار انسان میگذارد ، تا انسان خود بیازماید . و این در آزمایش ها و وواکنشهای ناگوار است که انسان ، اندازه اش را کشف میکند . نکته دیگر آنست که انسان ، درجائی که میاندیشد ، داشتن بیشی نیرو ، مشکل گشاست ، باید از آن صرفنظر کند ، وبرای رسیدن به پیروزی ، نباید به هر وسیله ای دست زد . با پیشی گرفتن در مسابقه قدرت ، مسئله حل نمیشود . در داستان رستم و سهراب ، تراژدی « یا مهرفرزند ، یا پیروزی ایران » در میانست که شباهت به داستان ابراهیم دارد ، که مسئله اش « مهر به فرزند یا ایمان به خدا » بود . در مورد ابراهیم ، چون آماده کشتن فرزند میشود ، تراژدی درمیان نیست، و یك ارزش ، که ایمان به خداست میبرد .

در مورد رستم و سهراب ، مهر به فرزند ، در اثر مجهول ماندن فرزند ، امکان بروز پیدا نمیکند . اگر رستم ، فرزندش ، سهراب را باز میشناخت ، کشتن فرزند ، در اثر مهرش ، غیر ممکن میشد . ازسوئی مهر او به ایران ، در اثر بیخردی و بی اندازگی کیکاوس ، همیشه آزرده و مغشوش میشود ، ولی مهر به ایران را در رابطه اش با شاه متلون و بیخرد و خودخواه ، با هم مشتبه نمیسازد ، و برمهر به ایران برغم بیخردی کیکاوس،ایستادگی میکند .
او علیرغم مجهول بودن فرزندش به فرزند مهر دارد . او مهربه ایران را علیرغم بی اندازه بودن شاهش ، دارد . و شاه ایران در پایان کار ، در برابر رستمی که در آخرین حد ، وفادار مهرش به ایران بوده است ، ناجوانمردی را به مرز تصور ناپذیری میرساند ، و از دادن نوشدارو سرباز میزند ، تا سهراب بمیرد . در واقع ، قاتل سهراب ، ناجوانمردی شاهست . علیرغم این ناجوانمردی ، رستم ، مهرش به ایران را رها نمیکند .

*** ۱۰۷ ***

قداست که معنای لفظیش پاکیست ، همین « نابسودنی بودن خدا » است که طبعا نمیتوان اورا جادوکرد و به او دست یافت . حتی به گفته پلوتین Plotin او نباید در ما هم پاره ای ، ذره ای داشته باشد که بتوان آنرا لمس کرد (بسود) . هیچ چیزی از خدا در انسان نیست که لمس شدنی باشد . تا خدا ، میزائید و میروئید (پیدایشی بود) ، پیوند خدا با انسان ، مسئله ای نبود .ولی خدا ئی که هیچگونه نقطه تماسی با انسان ندارد ، چگونه میتواند با انسان رابطه پیدا کند ؟ این مسئله ، با آمدن مفهوم خدای توحیدی ، مسئله ای بود که نمیشد ازآن گذشت . ترس از تماس (بسودن) ، تبدیل به «تعالی وقداستِ خدا » شد . این بود که این رابطه معمائی را میبایستی در یك تشبیه و استعارهِ قابل فهمی ، بیان کرد . آئینه ، درست چنین استعاره ای برای مفهوم ساختن این معما بود . رابطه ای که رابطه نباشد ، وتماسی که تماس نباشد . او وقتی با ما تماس میگیرد ، درست که بنگریم ، هیچگونه تماسی با

ما نیست . از اینروست که پولس (کورینت یکم ، ۱۲ و ۱۳) معمائی بودن دیدن خدا را در آئینه ، در می یابد ، و فکر میکند که وقتی موءمنان با خدا« رویارو» شوند ،آن موقع اورا خواهند دید (شهادت ومشاهده) . یعنی وقتی آئینه ای ، میانجی نباشد . این مفهوم قداست ، برای تصوف ، یك مسئله درونی میشود . اگر خدا در ماست ، پس باید طوری باشد که مادیات وجسمانیات ، نتوانند آنرا بسایند . پس باید مادیات وجسمانیات رازدود تا خدا درما نابسودنی باشد . بسودن ، با ماده و جسم کار داشت ، طبعا ماده ویا جسم ، میآلود و ناپاك میساخت .« صورت خدا » موقعی در مابازتابیده میشود که ما همچون آئینه پاك شویم . ولی مفهوم عشق عارف ، از وصل و بسودن ، جدا ناپذیراست . چگونه میشود بدون بسودنِ کسی ، به وصال او رسید ؟ از سوئی با ریاضت جسمانی ، انسان ، مقدس میشود ، چون قداست ، یك روند درونی میشود . و این مقدس شدن در اثر زهد وریاضت و اطاعت دینی ، یك خطر فوق العاده سیاسی میگردد .

*** ۱۰۸ ***

دراستعارهِ « آئینه » ، همیشه « مسئله خود شناسی » انسان مطرحست . انسان میخواهد که خود ، خودش را بشناسد . اندیشه اش میخواهد در باره اندیشه ، بیندیشد . چشمش میخواهد خودش را ببیند . واین مسئله است که چگونه خود میتواندخودرا ببیند ، وخودرا بشناسد ؟ خود باید با خود روبروشود .خود باید« تو » شود . آنکه میپرسد باید پاسخ دهنده شود . خود باید در خود بخمد . خود باید به گرد خود بچرخد ، و باز به خود برسد . چشم باید چشمه آب آرامی پیداکند که در آن خودرا بنگرد . ودرست آنچه درآئینه می بیند ، چیز ی دیگر از آنست که انتظارش را داشته است . انسان ، همیشه صورت یك چیز را می بیند ، نه آن چیز را . طبعا انسان همیشه بجای خودش ، صورت خودش را می بیند . و همیشه صورتی دیگر از خودش می بیند . همیشه آنچه می بیند ، صورتی از اوست ، و او نیست .او

نمیتواند خودش را بی صورت ببیند . حتی پیش خدا نیز که بایستد ، صورتی از او را خواهد دید .آنچه می بیند ، کسی نیست که آرزو میکرده است ببیند . او ناگهان در می یابد که او در هر انسانی ، در هرچیزی و پدیده ای که می بیند ، عکس دیگری از خودش را می یابد . هرکسی ، عکسی از اوست . هیچ صورتی ، صورتی نیست که میخواهد داشته باشد ومیانگارد که هست، ولی هرکدام نیز صورت اوهستند .

و ازدیدن صورت خودش دردیگران ، به آنان کینه میورزد ،ولی نا آگاهانه به خود کینه میورزد ،ولی میخواهد خود را دوست بدارد . اینست که صورتی از خود میسازد که بی نهایت دوست داشته باشد .

*** ۱۰۹ ***

در آ ئینه ، انسان همه جهان را به یك سطح میکاهد ، و همه چیز را سطحی میسازد ، ولذت فراوان از این سطحی سازی جهان و خود دارد . ودراین سطحی سازی ، بلندی و دوری را از همه چیز میگیرد . واین سطحی نگری را بدینسان میستاید که آنرا اصل حقیقت میداند .

*** ۱۱۰ ***

ازهمان آغاز شاهنامه ، ایرانی بدبینی ژرف خودرا به واقعیات و شکست نیکیها در جهان واقعیات ، نشان میدهد ، ولی برغم این بدبینیِ بنیادی ، شادی و کار راهدف انسان میداند .

*** ۱۱۱ ***

در یونان ، فلاسفه ، مردان دلیری بودند که مایه های فکری تراژدی را گستردند ، و فلسفه یونان را به وجود آوردند . در ایران ، ملت ، مایه های شگفت انگیزی در تراژدی پدید آورد ند ، ولی نبودِ چنین مردان دلیری ، سبب سترون ماندن این مایه های فلسفی گردید .ما مایه های غنی از فلسفه داریم

، وفقط از فقر مردان دلیر در تفکر ، رنج میبریم .

***   ١١٢   ***

زرتشت باید اواخر هزاره دوم پیش از میلاد مسیح آمده باشد ، واگر نزدیك به اواسط هزاره اول میآمد ، حتما بجای پیامبر ، فیلسوف میشد . احتمال اینکه در یونان ، سقراط و افلاطون و فیثاغورث ، پیامبر شوند زیاد بود ، و فقط تصادفی بود که علیرغم نزدیکی زیاد آنها به این مرز ، سائقه پیامبری در آنها ابراز بروز نیافت ، واگر چنین میشد ، یونان هم فلسفه ای نداشت . چنانکه با آمدن زرتشت ، ریشه پیدایش فلسفه در ایران در اواسط هزاره اول ، بکلی بریده شد . پیدایش فلسفه در یونان نیز تصادفی بوده است . تحول از چند خدائی به تفکر فلسفی بسیار آسانست ، و از تك خدائی به تفکر فلسفی ، بسیار دشوار . اگر زرتشت نیامده بود ، دین چند خدائی در ایران ، یکراست ، به تفکرات فلسفی میانجامید .

***   ١١٣   ***

روزگاردرازی ، برترین شناخت ، شناخت خدا بود . میپرسیدند که : خدا چیست ؟ اکنون برترین شناخت ، شناخت انسان شده است . میپرسیم که : انسان چیست ؟ ولی از دید عرفان ، نه خدا ، شناختنی است ، و نه انسان ، بلکه هر دو یافتنی هستند . خدارا بیاب ، خود را بیاب . خدا و انسان ، زود گم میشوند ، ولی دشوار میتوان آنهارا یافت. تجربیاتی که زود گم میشوند و بسختی میتوان آنهارا باز یافت ، خدا و یا خود هستند . آنچه را که زود گم میشود ، و بسختی میتوان باز یافت ، نمیتوان شناخت . چیزی را میتوان شناخت که وقتی یافتیم هرگز گم نمیکنیم ، ویا شناختن ، راه گم شدن آنرا می بندیم .

***   ١١٤   ***

مسئله عرفان ، یك مسئله عملی وواقعی بود ، نه یك مسئله نظری . ما باخدا رابطه واقعی وعملی داریم ، نه رابطه نظری . پرسش بنیادی این بود که چگونه میتوانیم خدارا واقعی سازیم ؟ مسئله را بدینسان میشد حل کرد که هم انسان باید خدا شود ، و هم خدا باید انسان شود . البته برای اهل نظر ، بیان منطقی این تحول ، محال به نظر میرسید . ولی عرفان ، میخواست میان خدا و انسان را آشتی دهد . ادیان توحیدی ، میان خدا وانسان ، ایجاد تضاد کرده اند . واین تضاد رابا قرار دادن یك میانجی ، نمیتوان زدود . خدائی که انسان میشود ، یك لحظه انسان میماند ، و انسانی که خدا میشود ، یك لحظه خدا میماند . بدینسان نه خدا در انسان هبوط میکند ، نه انسان در خدا حلول میکند . ما فقط درآنات ، خدا هستیم و خدا درآنات ، انسان هست . وقتی کسی میپرسد که آیا تو خداهستی ،من درهمان آن ،خدا راگم کرده ام .

*** ۱۱۵ ***

بزرگترین نوابغ یك فرهنگ ، طیف فکری و هنری و احساساتی آن فرهنگ را می نمایانند . این طیف گسترده افکار واحساسات و خیالات ، در گوهر هرانسانی در این فرهنگ ، بطور تخمه و تاریك ، نهفته است ، و هیچگاه در زندگی مردم بطور برجسته چشمگیر نمیشود ، ولی دراین نوابغ ، برجسته و متمایز میگردند . در شناخت این نوابغ ، میتوان گوهر آن ملت را شناخت . در هریك ازما ، طیفی از زرتشت وکورش و مانی و مزدك و مولوی وعطار وسعدی و حافظ و عبید زاکانی .... نهفته است ، ولو در آگاهبود خود ، بر ضداین یا آن نیز باشیم .

*** ۱۱۶ ***

یك فیلسوف نمیتواند در دین زندگی کند ، ولی اورا میتوان در دین ، زندانی کرد . یك دیندار نمیتواند در فلسفه زندگی کند ، چون از آزادی میترسد .

*** ۱۱۷ ***

وقتی فلسفه ، اسیرِ دین است ، با هنر ، بسیاردوست میشود ، و فکر را تبدیل به شعر و موسیقی و نقاشی میکند تا آزادتر باشد ، ولو روشنی و دقت خودرا از دست بدهد . فکر باید تبدیل به ناآگاهبود شود ، تا هنر شود ، و آنچه در آگاهبود ، خانه دارد و شاد است ، باید در ناآگاهبود ، خانه بگیرد تا آزاد بشود ، ولی گرفته و اندوهگین .

*** ۱۱۸ ***

ما هنوز خودرا از اسطوره هایمان آزاد نساخته ایم ، چون هنوز در اسطوره هایمان نیندیشیده ایم . در اندیشیدن در اسطوره هاست که میتوان از آنها آزاد شد .فلسفه ، آزاد شدن از اسطوره ، در اندیشیدن در اسطوره است . ما هنوز میترسیم که در اسطوره های خود بیندیشیم . ازاین رو همه اسطوره های خود را درضمیر خود ، افسانه وساختگی ودروغ میگیریم .

*** ۱۱۹ ***

فلسفه ، رقیب سر سخت دین است ، چون فلسفه ، بشیوه دیگر اخلاق و طبعا ارزش و آرمان میآفریند که دین . پیکار میان فلسفه ودین ، برسر همین ارزش آفرینی است .ارزشهای فلسفه در اثر انتقاد موشکافانه اش ، بسیار لطیف و انتزاعیست که خارج از امکان درك مردمست ، که در واقعیت از کاربرد چنین سنجه های ظریف وغیرعملی ، میپرهیزند . واخلاقی را می پسندند که با واحدهائی میسنجند که نیاز به دقت و لطافت زیاد ندارد .

*** ۱۲۰ ***

در شاهنامه ، اغلب به اصطلاح « بریدنِ زمین » بر میخوریم که همان « راه پیمودن » امروزه باشد .ولی برای آنها ، زمین ، آنقدر حساسیت داشته است که رفتن روی زمین ، بریدن زمین و زخمناك ساختن آن بوده است . از اینجاست که

وقتی برای جادو، دور خود یا دیگری خط میکشیدند ، زمین را میبریدند . بدینسان « مرزبندی کردن یك تجربه » که همان « تعریف » کردنِ فلسفی باشد ، برای آنها بسیار دردناك بوده است ، چون تعریف کردن ، بریدن بوده است .از اینجامیتوان دریافت ، که چرا جهانِ مه آلوده را آنها دوست داشتند . همچنین « فردیت » برای آنها ، تحمل ناپذیر بوده است ، چون خطوط مشخص که میبرند ، فردیت را به وجود میآورد . استقلال خواهی ما ، درد این زخم را از ما پنهان میسازد .

*** ۱۲۱ ***

سودجوئی های گوناگون ، هریکی را با دیگری ناهمانند میسازد .و در برابر این ناهمانندیها که به ناهم آهنگی میانجامند ، همانندی ، آرمان همه میشود . و درآنچه همه همانند ند ، « بود » آنهاست . آیا ناهمانندیها را میتوان به همانندی تبدیل کرد ؟ سود مشترکی میان همه یافت ، و سودها را به هم پیو نداد ؟ یا باید از« دامنه ای از روان » که ناهمانندی هست ، گذشت ، ووارد « دامنه ای از روان یا وجود شد که سودجوئی ، معیارش نیست »؟

*** ۱۲۲ ***

وقتی انسان از سودجوئیهایش کاملا آگاهست ، وبا آگاهی تمام به سودهایش ارج میگذارد ، آنگاه آرمان یا حقیقت ، تجربه های برق آسا و گاه گاه و ناگهانی هستند . در حالیکه وقتی اخلاق و دین و آرمان ، چیره بر آگاهی هستند ، سودجوئیها (چه اقتصادی ، چه سیاسی ، ...) تجربه های برق آسا و گاه گاه و ناگهانی هستند . وقتی سودجوئی ، سنجه معتبر و رائج همه آگاهبودهاست ، همانندیشان را در همان آرمان و حقیقتی میجویند که نادرو ناگهانی و زود گذر است . وقتی دین و اخلاق و ایدئولوژی ، سنجه معتبر و رائج در آگاهبود همگانست ، آنگاه سودجوئی و قدرت طلبی و نامخواهی ، واقعیتِ گوهری انسان شمرده میشوند . ودراین ناگهانیها و برق آساها

هست که همه « همانندند » . همیشه قاعده ، استثناء را همانندی مطلوب میسازد . انسان به اکراه ، طبق قاعده رفتار میکند ، ولی در ضمیرش ، آن استثناء را دوست میدارد . همیشه دیوانگیهای امروز، شیوه عاقل بودن فردا هستند . انسان در واقعیت بسر میبرد ، وبه آن تن در میدهد ، ولی با روءیایش زندگی حقیقی میکند .

*** ۱۲۳ ***

مصلحان دینی ، دین را فلسفی میسازند ، تا آنرا نجات دهند ، ولی بیخبر ازآنند که بدینسان ، دین ، حقانیتش را از این پس باید از فلسفه بگیرد . وآنچه حقانیتش را از چیزدیگری میگیرد ، اصالت و اعتبارگوهری ندارد . فلسفه ای که در یك شکلش ، به دین حقانیت میدهد ، در شکل دیگرش ، حقانیت را از همان دین نیز میگیرد .

*** ۱۲٤ ***

تبدیل « آن » به « دوام » ، یا تبدیل « نقطه » به « گستره » ، روند همیشگی « تجربیات نادر وفوق العاده و تکان دهنده ، به « معرفت گسترده و با روش و قاعده » ا ست . دین و فلسفه و هنر و ... ، همه در این روند ، ناآگاهانه ماهیت اصیل خودرا از دست میدهند . شریعت ، کم کم تهی از دین میشود . مکتب فلسفی ، کم کم تهی از تفکر فلسفی میشود . قوانین کم کم تهی از حق میشود . ایدئولوژی ، کم کم تهی از ایده آل میشود . بدینوسیله از نو ، راه برای تجربیات برق آسا و ناگهانی ، باز میشود که درست در تضاد با شریعتو مکتب فلسفی و قوانین وایدئولوژی حاکم قرار میگیرند . تجربه زنده دینی ، بر ضد دینی که در شریعت افسرده و سنگواره شده است میگردد . تجربه زنده عرفانی ، برضد طریقت افسرده صوفی میگردد . تفکر فلسفی ، بر ضد مکتب معتبر فلسفی میگردد . احساس زنده حق ، بر ضد قانونی که حق درآن افسرده و سنگواره شده است میگردد .

*** ۱۲۵ ***

زمانها ، معرفت فلسفی به سئوال « چیستی : این چیست؟ » روی آورد ، و هر چیزی ، بنا بر « آنچه بود » ، حق تأثیر (کار گذاری) بر دیگران را داشت . مسئله « بود » ، پیش از مسئله « تأثیر و قدرت » قرار میگرفت . دراین دوسده ، حالت فلسفه در ماهیت پرسش ، دگرگون شده است . فلسفه در آغاز میپرسد که ، هرچیزی چه تأثیری بر مادارد ؟ و چگونه و تا چه ژرف و دامنه ای ، اثر میگذارد ؟ مسئله چه بودنش (چیستی اش) مسئله فرعی شده است . مثلا دیگر نمی پرسد که حکومت چیست ؟ دین چیست ؟ عرفان چیست ؟ بلکه میپرسد ، آنچه را حکومت میخوانند ، چه اثرهائی میگذارد و چه قدرتی دارد ؟ میپرسد که آنچه را دین میخوانند ، در انسان چه تأثیراتی میکند ، وقدرت دین بر انسان چیست ؟ همینطور پنداشت و خیال و موهوم ، چه تأثیراتی بر انسان دارند ؟ با دانستن مرزهای تأثیر و پیامدهای این تأثیرات ، رفتار عاقلانه تری نسبت به حکومت ودین و عرفان و خیال و موهوم داریم ؟ انسان میتواند به اینگونه پرسشها پاسخ بدهد ، ولی پاسخ به سئوال « چبود » ، همیشه از مرز توانائیش بیرون میرود . دین و عرفان و خیال و موهوم ، برغم آنکه ازفلسفه نیز رد شده باشند ، و خلاف عقل شناخته شده باشند ، تأثیرات خودرا ادامه داده اند .با این سخن که « هیچ حقی ندارند که قدرت داشته باشند » ، چون بودشان ضد عقلست ، چندان کامیاب نشده اند ، ولی با شناختن تأثیرات زیان آورشان ، بهتر میتوان قدرت آنهارا محدود ساخت . ودر پیکار ، داور « سود و زیانشان » ، خود انسانست ، درحالیکه در معرفت بودشان ، و متعالی شمردن بودشان ، انسان ، حق و قدرت داوری در باره آن ندارد ، و نمیتواند آنهارا محدود سازد یا تصحیح کند .

*** ۱۲۶ ***

مـا همـیـشـه با تنش و آمـیـزشِ « نمود » با « پدیده » روبرو هسـتـیم . هرچیـزی ، خـودرا هم مـینمـاید ، و هم پیـدایش می یابد . در نمود ، خـودرا میپوشاند . ما را در خود گمراه میکند . هرچیزی ، آنچه هست ، برغم نمود ش ، پدیدارمـیشـود . وما دردرون هر نمایشی ، با اخگرهائی از پیـدایش ، کار داریم ، و در هر پیدایشی ، با اخگرهائی از نمایش . درنمایش ، خودرا در آنچه می نماید، پنهان میسازد ، و ضد آنچیـزی هست که نمودارش هست . در پیـدایش ، درست آنچیـزیست که هست ،ولی ما نمیـتوانیم باورکنیم کـه آنچیز هست . در هر چیزی ، نیروهای « بسـتـنی » و نیروهای « گشودنی » هستند . یکی، می بنندد و دیگری ، میگشاید . ما همیشه آمیخته ای از « پدیده » و « نموده » داریم . یکی مارا مـیـفـریبـد ، و دیگری را ما فـریب میـگیـریم ، و مـیـانگاریم که فـریبست ، درحـالیکه راست است ، به عـبـارت دیگر ، مـا خـودرا درآن مـیـفـریبـیـم . ولی هر نمودی با بود ، کـاردارد .هنر و شیوه پوشاندن ، با بود و با آئین دیدنِ بیننده ، کاردارد . اینکه « نموده » ، فقط موهوم و پنداشتِ بیهوده ایست که با « نابوده » کار دارد ، سخنیست بی بنیـــاد و پوچ . در پس هر نموده ای ، بوده ای با تردســـتی و ظرافت پوشیده شده است . هر نموده ای ، مـیـپوشاند و هر پوشـشی ، تناسبی با بود دارد . و ترس ما از نموده ، سـبب از دست دادن یقین ما به پدیده است . ما می پنداریم که هر پدیده ای نیز نموده است . واین یکی شمردن پدیده با نموده ، راه مـارا به شناخت می بندد . اینست کـه روح و جـسـم را تنهـا از پدیده هایش نمیتوان شناخت ، بلکه همچنین از نموده ها و نمایشهـایش . چه بسا نمایشهای یك هنر ، یك آرمان ، یك ارزش ، سبب پیدایش آن هنر و آرمان و ارزش میشوند .

*** ۱۲۷ ***

آنجا انسـان ، شگفت میـکرد کـه می انگاشت کـه « افسـونی » در کـار است . جادو ، شـگفت آور بود . شگفت ، انسـان را بلافـاصله به تفکر نمیـانگیـخت .

وقتی ایمان به جادو ، سست شد ،آنگاه شگفت کردن ، انسان را به تفکر انگیخت .

*** ۱۲۸ ***

ما باید میان بیگانگان برویم ، تا هم ازدیدن بیگانه ، به شگفت آئیم ، و هم خود ، پدیده شگفت انگیز برای آنان باشیم . شاید اینکه چرا « ما برای دیگران شگفت انگیزیم » ، بیشتر ما را به اندیشیدن خواهد انگیخت ، که چرا دیگران برای ما شگفت انگیزند . انسان در غربت ، فیلسوف میشود . جایگاه رویش و پیدایش فلسفه در غربت است ، که انسان میکوشد درخود « آنچه را شگفت انگیز است و چرا شگفت انگیز است » کشف کند . درما چیست که برای بیگانگان ، شگفت انگیز است و در وطن هیچ کس را به شگفت نمیانگیخت ؟ اینکه عارف به درون خود فرومیرفت ، یا گوشه گیری میکرد ، برای همین بیگانه شدن بود . در تنهائی ، آنکه میدید ، و آنکه دیده میشد ، ازهم غریب و بیگانه بودند .

*** ۱۲۹ ***

یك « جریانِ روندهِ اندیشه » را ساکن ساختن ، دشوارتر از « یك فکر ثابت و ساکن » را رونده و جاری ساختن است . برای رونده و جاری ساختن یك فکر ثابت و ساکن ، باید آنرا گداخت ، برای ثابت و ساکن ساختن یك فکر جاری ، باید آنرا در قالب ریخت وسرد کرد .

*** ۱۳۰ ***

قبول یك تصادف در جهان یا تاریخ یا رفتار و زندگی ، ایمان به معنا را در جهان یا تاریخ و اخلاق و زندگی متزلزل میسازد . معنا ، کل را دربر میگیرد . یك تصادف ، کل رابی معنا میسازد . اینست که وقتی جهان و زندگی را با معنا میشمارند ، نمیتوانند بازی را در آن به معنای تصادف

بپذیرند . وقتی کسی ایمان به معنا درجهان و تاریخ و سیاست دارد ، باید همه جزئیات را بی نهایت جدبگیرد ، و در جزئیات بسیار سختگیر باشد ، چون هراسِ بی معنا شدن ناگهانیِ کل ، در میانست .

*** ۱۳۱ ***

خرواری از افکار را میتوان به آسانی به دیگری انتقال داد ، ولی بدشواری میتوان او را به تفکرِ مستقل انگیخت .

*** ۱۳۲ ***

ما ملتی هستیم که تراژدی داریم ، بی آگاهی از آنکه آنها تراژدی هستند . اگر چنین گونه آگاهی داشتیم ، تفکر فلسفی مستقلی نیز داشتیم .

*** ۱۳۳ ***

پهلوان ، آن اندازه یقین به نیکی خودش داشت ، که نمیتوانست باورکند که توانا به بدی کردن هست . اگر نیرومنداست ، پس هرچه میکند نیکست . واگر گهگاهی بدی از او سربزند ، کار بیگانه ایست که اهریمن نام دارد . اینست که از نخستین انسان ایرانی ، گناهی سر نمیزند . سر زدنِ یك گناه ، بیان سستی ، و نفی نیرومندی از او بود .

*** ۱۳٤ ***

چرا اینهمه آرزویِ « پروازکردن به آسمان » را داشته اند ، و بندرت آرزوی « شناکردن در دریا و فرورفتن به ژرفش » را داشته اند ؟ وکمتر به ماهی بزرگی که در ژرف دریای فراخکرت به گردِ همان « درخت همه تخمه » ، چرخ میزند ، توجه و اعتناء داشته اند که به سیمرغی که برفراز آن می نشیند . آیا این ماهی ، که ریشه های درخت زندگی را میشناسد ، معرفتی بیشتر از سیمرغی ندارد که بر فراز درخت می نشیند ؟ در حالیکه در

پیدایش این اسطوره ، هردو با هم توازی و تناظر داشته اند .ماهی وسیمرغ . ژرف دریا و فراز آسمان .

*** ۱۳۵ ***

پدیده های بسیار دور از هم را انسان با خیال (هنر) و عرفان به هم پیوند میدهد . پدیده های بسیارنزدیك به هم را باعقل و فلسفه . خیال (هنر) و عرفان ، پرواز را دوست میدارند ، و عقل و فلسفه راه ورروش رفتن گام به گام را . خیال (هنر) و عرفان ، با تندیِ پرواز ، میتوانند کل بیکرانه را به هم نزدیك سازند ، و عقل وفلسفه ، خرده های ناچیز رابه هم زنجیر میکنند . فاصله قله های دوکوه برای یك عقاب ، همان فاصله چند بدست برای یك مور است . ولی انسان هم مور وهم عقابست . هم پای مور دارد ، و هم بال عقاب .

*** ۱۳۶ ***

دشواریِ « از هم باز شناختنِ » « نمایش » از « پیدایش » ، از سوئی سبب دشواریِ شناخت و انتخاب میشود ، واز سوئی دیگر ، سبب افزایش و آفرینش در هنرِ « پوشش » میگردد . خود را پوشیدن ، اندیشه واحساس خودرا پوشیدن ، طیفی بیکرانه از امکانات میگردد . « پیدایش » ، آرمان اخلاق میشود ، و « نمایش » ، آرمان هنر میگردد . در یك کرده یا گفته یا احساس چه اندازه نمایش است و چه اندازه پیدایش ؟ چه اندازه اخلاقست و چه اندازه هنر ؟چه اندازه بود است و چه اندازه نمود ؟ چه اندازه جد است و چه اندازه بازی ؟ چه اندازه جوش است و چه اندازه خواست ؟

*** ۱۳۷ ***

آیا ما وقتی خودرا زشت و ملال آور و بی جاذبه میدانیم ، نمیکوشیم خودرا (رفتار و گفتار و اندیشه و احساس) با پوششهای گوناگون ، زیبا

سازیم ؟ و آیا وقتی خودرا (رفتار و گفتار و اندیشه و احساس) زیبا میدانیم ، و یقین از زیبائی خود داریم ، راه جوشیدن و پیدایش آنهارا باز نمیکنیم و پیدایش آنهارا سد نمیسازیم ؟ آیا این ذوق زیباپسند ما نیست که به یکی ، حق پیدایش و برهنگی میدهد ، و به قامت دیگری ، جامه های خوش نما میپوشاند ؟ آیا عرفان ما در فقه وشریعت ، احساس خشکی و ملالت و افسردگی نمیکرد ، و ازاین رو برضد زیبا پسندی او بود ، و در اشعارعارفانه ، جامه های زیبای تصویرات و آهنگ و رقص ، بر تجربیات عرفانی خود پوشانید ؟ ولی وقتی بپرسیم که کدام زیباست ؟ آنچه پیدایش یافته است وبرهنگی مارا می نماید ، و یا آنچه در جامه های رنگ و ارنگ و تنگ و گشاد ، با کشش و انگیزنده و مطبوع ساخته شده است ؟ در رفتار باید اخلاقی بود یاهنری ؟ آیا پیدایش را باید از نمایش جدا ساخت ؟ و آیا میتوان هنر را از اخلاق جدا ساخت ؟ ومرز میان آنهارا پیداکرد ؟

*** ۱۳۸ ***

شرم که « پوشیدن » و « نیاز به پوشیدن » باشد ، نشان آنست که انسان در هر عمل اخلاقی ، در آغاز، یك واکنش هنری که استوار بر مفهوم زیبائیش هست ، انجام میدهد . با کردن یك کار بد ، خودرا میپوشاند . آن عمل را در آغاز ، زشت میداند نه بد . یا در آنچه بداست ، زشتی اش ، زود به چشم میافتد ، نه ماهیت اخلاقیش .آدم و حوا ، با احساس بدی از نافرمانی ، خودرا میپوشانند . بدی ، آنهارا زشت ساخته است . عمل کردن به فرمان خدا ، ازاین پس ، آنهارا زیبا خواهد ساخت . ازاین پس با اعمال و افکار خدا پسند است که باید خود را بنمایانند . از این پس ، انسان از خود (رفتار و اندیشه و احساس خود) ، احساس زشت بودن دارد . او زشت است ، و باید خود را تا میتواند زیبا سازد . تا میتواند خود را در پوششهای گوناگون ، زیبا کند . آنچه خدا در دیدن می پسندد ، بپوشد . همیشه پیش خدا ، با جامه ای که خدا دوست دارد ، برود . برهنگی (

پیدایش خود) زشتی است . خدا ، انسان برهنه را دوست ندارد .

*** ۱۳۹ ***

یك عمل غیر عادی و برضد قاعده (استثنائی) ، از دید گاه اخلاقی ، بد است ، ولی از دیدگاه هنری ، زیباست . اینست که در برابر رفتار یك مردبزرگ ، مردم میان دو سنجه هنر واخلاق ، تاب میخورند و در تردیدند . آیا زیبائیش را بر غیر اخلاقی بودنش ترجیح دهند ؟ یا غیر اخلاقی بودنش ، زیبائیش را نادیده بیانگارد ؟ یك عقل گرا ، انطباق بر قاعده را برتر از زیبائی خواهد شمرد . یك انسان عاطفی ، آن عمل استثنائی را برتر از قاعده خواهد شمرد . جوانمرد ، عملی که بیان پیدایش گوهری هر انسانی بود ، مهم میشمرد ، نه عملی که او طبق عقیده و دین وفلسفه اش انجام داده است . رفتار استثنائی یك فرد ، بر رفتاری که طبق قواعد مذهبی و حزبیش انجام داده است ، امتیاز دارد . جوانمردی ، برهنگی و پیدایش خودرا ترجیح به « پوشیدگی درجامه عقیده و دین و حزب سیاسی » میدهد .

*** ۱٤۰ ***

انسان در چگونه وضعی ، تجربه دینی پیدا میکند ؟ تجربه دینی ، یکی از تجربیاتِ انسانیست . ولی آنچه را « دین » می نامند ، در واقع چیزیست که باید جبران نبود یا کمبود همین تجربه رابکند . این تجربه که انسان در خود ، آمیختگیِ احساس تعالی و زیبائی باهم میکند ، چنان اورابه شور میآورد و از خود بیخود و مست میکند که میانگارد ، این تجربه فراسوی او (فراسوی خود) رویداده است ، و خودرا بی چنین تجربه ای ، از آن پس ، ناتوان و بی محتوا و بیجان می یابد . آموزه ها ئی که بنام ادیان مثبت تاریخی، از سوی پیامبران آورده شده اند ، جانشین و جایگزینی برای این تجربه ناگهانی و نادر ولی بی نهایت دوست داشتنی است . با مست ساختن خود از شراب و حشیش و .... انسان

میخواهد که آنها را جانشین « حالت مستی کند که گهگاهی به انسان دست میدهد » . در واقع آنچه را دین میخوانند ، دینهای ساختگی هستند ، که باید جانشین « حالتهای طبیعیِ دینی بشوند که گهگاهی در انسان روی میدهند » . تکرار اوراد و اذکار و مراسم و شعائر... به امید رسیدن به این مستی روحی است ، که از بزرگترین آروزهای انسان شده است . این « گذر از مرزهای خود » است که اورا به فراسوی خود که خداست نزدیك میسازد . و با عقلی ساختن زندگی ، خود ، مرزهای چشمگیر تر پیدا میکند ، و در فردیت ، دیوارهای بلند و ضخیمی می یابد . و همین عقلی ، که اکراه و نفرت از مستی دارد ، و این گونه تجربه را خوار میشمارد ، درست امکان پیدایش این حالت میشود . فلسفه یونان ، درست راه را برای گسترش مسیحیت گشود .

*** ۱٤۱ ***

« انگیزه » ، با « خود » ، دو رابطه متضاد دارد . انگیزه ، ناگهان و بطور فراگیر، خود را تکان میدهد، و سرشار از نیروهائی میسازد که فراسوی انتظارند . اگر « خود » ، با حفظ آگاهبود خود ، ناگهان خودرا بی اندا زه بگسترد ، آن انگیزه را « هیچ » ، و فقط یك تصادف بی ارزش میگیرد ، ولی اگر خود ، در این احساسِ سرشاری و « ازمرزگذری » و « فراریزی از خود » ، خودرا هیچ بیابد (احساس هیچ بودن بکند) آنگاه ، آن انگیزه را از خدایِ همه چیز خواهد دانست . در گذشته ، با انگیخته شدن از یك انگیزه ، همیشه احساسِ وحی خدائی پدید میآمد ، اکنون با انگیخته شدن ، با آگاهبودِ گسترش خود ، آن انگیزه را ناچیز و خوار میسازد ، وفقط تصادفی صرفنظر کردنی ، بحساب میآورد .

*** ۱٤۲ ***

همیشه در آوارگی و بیسروسامانی ، میان ایمان و شك (ایمان آوردن به چیزی

وشك کردن به آن چیز) ، انسان متوجه نیاز به « یقین ازخود » میشود . آنچه که از خود ، میجوشد و انسان را از ایمان به این و آن ، وازشك بـه این و آن ، بی نیـاز مـیکند . ایمان و شك ، هر دو باهم نشـان ازخـود بیگانگی هستند، و یقین ، نشان یگانگی با خود . آنکه از خود ، یقین دارد ، نیاز به ایمان به کسی و چیزی ، و شك به آنها ندارد . وقتی مـن خود ، میاندیشم (اندیشه ازخودِمن میجوشد) نیاز به ایمان به کسی ندارم که برایم بیاندیشد ، یا آموزه ای که دارای حقیقتست و مرا از اندیشیدن بی نیاز خواهد کرد . « یقین » با « پیدایش » ، کار دارد . یك پدیده ، باید مستقیم و بی میانجی ازگوهر خود انسان بتراود تا یقین بیاورد . آخرین حد ایمان به خدا ، نیز نمیتواند جانشین یقین شود . ازاینرو نیز هست که افزایش ایمان دینی ، بر تشنگی یقین ، میافزاید .

*** ۱٤۳ ***

انسان ، در آئینه نمیخواست که خودرا ببیند (خودش پیدایش یابد) ، بلکه میخواست ، نمایشگریِ خود را ببیند . هم بازیگر باشد و هم تماشاگر . ببیند چگونه باید نمایش بدهد ، کـه خودش پیش ازآنکه دیگران ببینند ، خـودرا برای آنهـا پسندیدنی سـازد . انسـان در آئینه ، مـیتـواند از چشم دیگران ، بازیهای خود را تماشاکند . آئینه ، چشم دیگریست . خداهم در آئینه دید که چگونه انسـانهـا اورا می بینند . خدا در خلق کـردن ، برای تماشـاگرانش کـه انسـانها باشند، بازی میکرد . خلقت ، بازی خدا بود . اینکه عرفان از دیدن خدا در آئینه ، عشق به جمال خودرا ، استنتاج میکند ، نادرست است .

*** ۱٤٤ ***

با مفهومِ « پیدایش » ، زیبائی ، گسترش گوهر یك چیزی بود . تخمه ، در سـاقـه و شـاخ و برگ شـدن ، زیبـا مـیشـد ، ویا گل شـدن به اوج زیبـائیش مـیرسـیـد . با مـفـهـوم « خلقت » ، هر چیـزی را باید در

زیوربستن به آن ، وبزك كردن و وسمه کشیدن و ... زیبا ساختن . یکی پیشِ آئینه ، میخواست ، پیدایش خودرا هر روز ببیند ، دیگری در پیش آئینه ، میخواست ، ببیند ، که چگونه با افزایش یا کاستن و تغییر رنگ میتواند خود را زیبا سازد . انسان ، زیبا نمیشود ، بلکه باید او را زیبا ساخت . برای یکی، باید طبیعت را به خود ، واگذاشت تا زیبائیش را بگسترد ، دیگری میخواهد با تصرف درآن ، طبیعت زشت ووحشی و با هرج و مرج را زیبا سازد . برای یکی ، اخلاق ، راستی است . شکوفائی گوهر خود است . زنیرو بود مرد را راستی . برای دیگری ، اخلاق ، فضل و فضیلت است ، زیادت و فزونی است . باید با عمل ، چیزی بر گوهر خود افزود .

*** ١٤٥ ***

ادیان و اخلاق ، با سفارشِ « راستی » ، ژرفِ راستی را پنهان ساختند ، چون راستی ، برضدِ داشتنِ عقیده و دین و فلسفه است . راستی ، روندِ « خود پیدائی » برغمِ عقیده و دین و فلسفهِ خود است . راست ، برای دفاع از عقیده و دین و ایدئولوژیش ، نمیتواند دروغ باشد ، چیزِ دیگری جز خود باشد . وعظِ راستگوئی هر دین و اخلاقی ، وعظیست دروغ . علیرغم یك دین یا اخلاق ، خود باشید ، تا ببینید که دین یا اخلاق ، روا میدارد ! دین و اخلاق ، راستی را فقط تا حدی میخواهد که برضد موجودیت اخلاق ودین نباشد . راستی ، نمیتواند جز اخلاق ودین باشد . ولی اخلاق و دین ، همیشه یك اخلاق و یك دین است ، نه کل اخلاق ودین . تجربه دینی و اخلاقی انسان ، دامنه دارتر از هر دستگاه اخلاقی و دینی در تاریخ است . انسان میتواند برغم یك اخلاق و یك دین ، راست باشد . وقتی فلسفه ، دم از راستی میزند ، به هیچ روی یك سفارش اخلاقی یا دینی نیست ، بلکه گوهر اندیشه خودرا برغم همه اخلاقها و همه ادیان پدید کردنست .

*** ۱٤٦ ***

مسئله انسان ، جمیل بودن ، برضدِ خواست او بر تجمّلست . ساده بودن ، بر ضدخواست او بر پیچیده بودنست .تجمل ، انسان را اغوامیکند تا جمال را جمیل تر کند . ظرافت ، انسان را اغوا میکند که ساده را همیشه پیچیده تر سازد. ساده ، برایش سادگی و بیخبری و بی ژرفی میشود . نگاهداریِ پیدایش ، بر ضد «خواست همیشگی به نمایش » است. از لحظه ای که خواستِ تجمل و پیچیدگی، بر زیبائی و سادگی ، چربید ، انسان بزرگی خودرا از دست میدهد . بزرگی ، درست همین بزرگ بودن است ، نه بزرگ نمودن . بزرگی ، همین «خود پیدائی » عیرغم خواست نیرومند به خود نمائیست . با مسابقه گذاری در فضیلتهای اخلاقی ، «خود نمائی » بر « خود پیدائی » ، چیره میشود . درهر زاهد و دینداری ، یك نوع خُردی هست که نمیتواند خود را از آن نجات دهد ، و هر عمل دینی و اخلاقی که میکند ، برآن خُردی میافزاید . فیلسوف بزرگ ، وارونه خواست فلسفی اش در دقت و تمایز و طبعانازك کاری ، و ضرورت خم و پیچ زیاد ، ساده مینویسد، و با خطوط برجسته وساده ، افکارش را نقش میکند . خواستن ، نمیتواند به اندازه باشد . زیبا را میتوان زیباتر ساخت .بزرگ را میتوان بزرگتر ساخت . نباید زندگی کرد، بلکه باید زندگی را بهتر و بیشتر ساخت . عقل را باید عقلانی تر ساخت . مسئله بزرگِ مدنیت ما ، « عقلانی سازی زندگی ، بیش از اندازه ایست که انسان میتواند آنرا تاب آنرا بیاورد » . عقل هم که افزود ، باید آنرا تحمل کرد . فردیتِ هر تجربه و پدیده ای ، در برابر عقلیسازی بیش از حد ، ایستادگی و ازآن سرکشی میکند . عقل ما حق ندارد فردیت مارا بزداید ، ولی گوهرِ عقل ، زدودن فردیت است .

*** ۱٤٧ ***

تا مکاتب فلسفی و جهان بینی های زنده و گیرا و تکان دهنده و افروزنده در

اجتماع ، پدید نیامده است که با دین حاکم ، درزنده و گیرا و افروزنده بودن ، رقیب شوند ، نمیتوان قدرت دینی را از انحصارگریش خارج ساخت . اندیشه هائی که از فرهنگ خود ملت نروئیده اند ، قدرت ندارند . مکاتب سیاسی ، در نبودِ چنین فلسفه های روئیده از فرهنگ ملت ، تهی وبیجانند . شگفت آور بودن مکاتب سیاسی یا فلسفه های وامی ، جای افروزش ملت را ازاندیشه هایِ زائیده ازخودش ، نمیگیرد . این جهان بینی ها و فلسفه ها ، پدیده هستند و مکاتب سیاسی و فلسفی وامی وارداتی ، نموده میباشند .

*** ١٤٨ ***

جان افروزی ، با پیدایش گوهری انسان کار داشت ، و **روشنفکری** ، با نمایشِ خود در جامهِ اندیشه های دیگران کار دارد .آرمانِ پهلوانان شاهنامه ، جان افروزیست ، و آرمان روشنگران ما ، روشنفکری . هیچ جامه ای مانند پوست خودما ، همقواره ما نیست .

*** ١٤٩ ***

انتقاد از افکار بزرگِ همه فلاسفه و ادیان و مکاتب سیاسی واجتماعی ، جای پیدایش یك اندیشهِ ناچیز وخُرد از گوهر خود ما را نمیگیرد . پیدایش یك اندیشه در گذشته ازما ، هرچند تنگ و غلط و کژ هم باشد ، ولی هنوز سیمای مارا مینماید . چهره ما در آئینهِ « پیدایش » ، کژ و بیریخت شده است ، ولی از درون آن کژیها و بیریختیها و بدریختیها ، میتوان چهره اصلی را گمان زد . ژرفتیرین تجربیات گوهری ، همیشه کژ ریخت و بدریخت کشیده میشوند .

*** ١٥٠ ***

« پیدایش » ، پوستِ ماست ، و « نمایش » ، جامه ما . یك اندیشه و گفته و احساس و خیال (انگار) ، پوست ماست ، ویك اندیشه و گفته و احساس

و انگار ، جامه ماست . البته پوست را میتوان انداخت ، وجامه را نیز میتوان عوض کرد . آنچه در جهانِ روانی و اندیشه ها ، مارا همیشه دچار اشتباه میسازد ، نشناختن تفاوت جامه از پوست است . ما بسیاری از اندیشه های پوششی و نمایشی خودرا ، پوست خود می پنداریم ، و حاضر نیستیم آنرا عوض کنیم .روزگاری ، دین ، پوست مردم بود ، سپس جامه مردم شد . و تا اندیشه « مد » نیامده بود ، انسان با همان یك جامه در عمرش میزیست . جامه اش ، پوست دومش شده بود . جامه اش ، لایه بالائی پوستش شده بود . با آمدن مُد ، انسان آسانتر جامه را از پوست تشخیص میدهد .

*** ۱۵۱ ***

این اسطوره که زرتشت هنگام زاد میخندد ، از دیدگاه ما ، به عنوان معجزه پنداشته میشود . ولی از دیدگاه اسطوره ای ایرانی ، زادن ، و پیدایشِ گوهرانسان در گیتی ، خندیدن بود . انسان به زندگی و جهان نمیخندید ، چون زندگی و جهان ، چیزی خنده آور بود نه . خنده برای ایرانی ، بیان درك تضاد نمود با بود ، نبود . این خندیدن ، خندیدن به نمود است که مارا میفریبد و ما به آن میخندیم ، چون می بینیم که چه تفاوت شگرفی با بود دارد . در اینجا خنده ، بیان چیرگی روحست . ولی در اسطوره ایرانی ، خنده به چیزی نیست ، بلکه خنده ، روند پیدایش هر چیزیست . انسان بی هیچ علت خارجی ، میخندد . و برای ما کسیکه بیخود میخندد ، اختلال عقلی دارد ، ولی خنده ، برای ایرانی ، ضرورت پیدایش گوهریست . ودرست کسیکه فقط در بعضی مواقع ، با شناخت تضاد ، میخندد ، خنده ، فقط یك عارضه گذراست و بودن در ژرفش ، برضد خنده است . بود ، متضادبا خنده است ، فقط انسان به نمود ، که ضد بوداست ومارا از بود ،گمراه میسازد ،میخندد .ولی در پیدایش ، این تضاد نیست .

*** ۱۵۲ ***

خانه ، در جهان بینی ایرانی ، هم نشانهِ « نظم » بود ، وهم به معنایِ « چشمهِ آب » بود . چون ریشهِ واژه « خانه » ، « کَندن » زمین میباشد .و همین پیوندِ مفهومِ « نظم با چشمه » دریك واژه ، بیان آنست که هر چیزی (هر مکانی) درجهان ، سرچشمه پیدایش بود . نظم ، چیزی بود که از همه چیزها و مکانها ، پدیدار میشد . هم آهنگی همه در پیدایش همه اشان ، نظم آفریده میشد . نظم کائنات ، خلق ارادی یك خدا نبود . نظم و قانون و حکومت ، جوشیدنی و پیدایشی بود .

*** ۱۵۳ ***

متفکر ی که متعلق به عصرِ خودش هست ، فقط در راستای نیازی که به او فشار میآورد ، میاندیشد ، و میخواهد فقط به آن پرسش ، پاسخ بدهد . ولی متفکری که « چند عصره » هست ، در هر اندیشه اش ، پاسخ به نیازهایِ گوناگون را میدهد که هنوز چهره خودرا بطور چشمگیر نیز ننموده اند . متفکرِ تك زمانه ، در زمانش ، بطور روشن سخن میگوید ، ولی اندکی که آن برههِ زمانی ، سپری شد ، کم کم بسیارسطحی میشود . ولی متفکر چند زمانه ، در زمان خودش ، نامفهومست ، چون نیازهائی را که او در افقش درمی یابد ، هنوز به آگاهبود بسیاری از مردم نرسیده است .

*** ۱۵٤ ***

آنکه ساده زندگی میکند ، نام و حیثیت اجتماعی (جاه) را نیز « تجمل » میشمارد. و همانسان که انسانِ با جمال ، در تجمل ، احساس گم کردنِ جمال ، وتهی بودن خودرا از جمال میکند ، چنین کسی ، در نام و حیثیت اجتماعی ، احساس گم کردنِ بزرگی خودرا میکند . سادگی وبزرگی، ازهم

جدا ناپذیرند .هرگونه تجملی ، نبود و کمبودی را میپوشاند و جبران میکند . این « سادگی دربزرگی » ، و بی اعتنائیش به نام و حیثیت اجتماعی ، غیر از پشت پا زدن به نام و ننگ در تصوفست .

*** ۱۵۵ ***

این لنگیدنِ همیشگیِ « آگاهی » در پس « تجربیات » ، سبب نفرت ما از تجربیات تازه ، میشود ، و آگاهی میخواهد که برای حفظ غرور خود ، پیش از تجربیات باشد . اینست که با آموزه های معرفتی (آموزه دینی و دستگاه فکری ..) میخواهد به شیوه ای ، بر تجربیات خود ، پیشی گیرد ، و همیشه در عقبِ تجربیات خود ، نلنگد . معرفتهای ما همه برای حفظ غرور آگاهی ما ، ساخته شده اند ، و برضدِ « اصالت تجربه » هستند . همه معرفتها ، تجربه ای را که بر آنها پیشی جوید ، نمی پسندند .

*** ۱۵٦ ***

انسان ، خودرا دوگونه میشناسد ، یا باید بداند « ازکجا » آمده است ، اصلش چیست ؟ یا بایدبداند « به کجا » میرود ، و غایتش کجا خواهد بود . اصلش را « میجوید » ، وغایتش را « میخواهد » . دریکی ، اصالت ، برترین ارزشست ، در دیگری ، پیشرفت . در جستجو ، نزدیکترشدنِ به آغاز است که به زندگی بیسر وسامان و پر از نشیب و فراز او ، « معنی » میدهد . در خواستن ، پیشرفت به سوی « غایت » ، به زندگی نا آرام و پرجنبش او « معنا » میدهد . ولی « غایت » همانند « اصل » ، مه آلوده و نامشخص است ، واگر به آنچه اصل یا غایت میداند ، شك ورزد ، هم جستجو و هم پیشرفت ، بی معنا میشوند . در یکی ، هرچه به آغاز نزدیکتر میشود ، بیشتر « بود » پیدا میکند . در دیگری ، هرچه بیشتر پیش میرود ، گوهر خودرا واقعیت میبخشد و خود هرچه گسترده ترشد ، بیشتر ، هست . یکی شوق بازگشت به بهشت گمشده را دارد ، یکی

میخواهد بهشتی را بسازد که طرحش را در خیال ریخته است . برای یك سعادت ، جستنی و یافتنیست ، برای دیگر سعادت ، خواستنی و ساختنیست . ولی هر دو ، چه « ازکجا » وچه « به کجا » پنداشت های موءثرند . ولی هر پنداشتی ، همیشه کششِ یکسان ندارد .

*** ۱۵۷ ***

کسانی که خودرا قربانی میکنند ، پیش از قربانی ، « خودرا فراموش میسازند » . در لحظه قربانی ، خودرا به کل فراموش ساخته اند .خودی که قربانی میشود ، از خود بیخبر است . و قربانی کردن خود ، موقعی ارزش دارد ، که نه تنها خودرا فراموش نساخته باشد ، بلکه بیش از همه وقت ازآن آگاه باشد .قربانی کردنِ خودی که به کل فراموش ساخته شده است ، بی ارزش است . همه قربانی شوندگان ، بیخودند .

*** ۱۵۸ ***

برای اینکه انسان خودرا تغییربدهد ، باید « تصویر دیگری از انسان » به او ارائه داد ، نه آنکه تك تك اعمال او را ، با این معیار اخلاقی و آن معیار اجتماعی و سیاسی ، انتقادکرد، واز او عیب گرفت . تصحیح تك تك اعمال و افکار واحساسات ، کاری پیچیده و درازمدت و تقریبا محالست . ولی هر انسانی ، با قبول یك تصویر تازه از کل انسانست ، که در تمامیتش تغییر میکند . یکی از اشتباهات هرشریعتی اینست که نظرش را متوجه تك تك اعمال و افکار میسازد ، درحالیکه سراندیشه دین ، همین تغییر صورت انسان هست . با گناه ساختن تك تك اعمال و توبه گری درهرکدام و پشیمانی ازتك تك اعمال ، انسان در کلش ، تغییر نمیکند . و دین ، اهمیت به تغییر کل انسان میدهد نه به شمارش تك تك لغزشها در اعمال ، که کار شریعت هست . آنچه را شریعت در همه عمر نمیتواند بکند ، دین در یك آن میکند .

*** ۱۵۹ ***

ادیان سامی ، کشیدن تصویر خدا را قدغن کردند ، چون انسان را زشت میانگاشتند ، ومیدانستند که انسان ، همیشه خدا را به صورت زشتِ خودش میکشد . و ازاین بازتاب زشتی انسان به خدا ، نفرت داشتند . ولی ایرانیها ، از تصویر انسان سرباز میزدند ، چون انسان را « تخمه آتش » میدانستند . و آتش ، با همه پیدائیش ، بی صورت است . و درست زیبائی ، در ماهیتش ، آتشگونه بود . جمشید که روزگار درازی « نخستین انسانِ » ایرانی بوده است ، همیشه « زیبا » خوانده میشود . و پیدایش را بیش از نمایش ، دوست داشتند . انسان باید در چهره اش و در رفتارو اندیشه اش ، پیدا باشد ، وبیفروزد ، نه آنکه در هنرهای زیبا ، برای جبران ناپیدائیش در اجتماع ، نموده بشود . پیدایش ، بیواسطگی و بی میانجیگری (راستی) میطلبید . انسان باید مستقیم در خودش (نه درهنرش ، نه در فلسفه ودینش ..) پیداباشد . درهرجا ئی که جز خودش باشد ، نمودار میشود ، و نمایشی از اوست .

*** ۱۶۰ ***

فرهنگ مردمی ایرانی ، برترین ارزش را « بزرگی » میدانست ، نه « نیکی » و نه «حقیقت » و نه « زیبائی » . انسان ، باید بزرگ باشد.و نمادِ بزرگی ، کوه بود . و کوه ، از زمین میروئید ، و اوج رویشِ زمین و آب بود . حتی آسمان ، (آس = سنگ = آسیا) رویشی از کوه بود . بنا براین بزرگی ، پیدایشِ گوهر خود بود . از خودبیرون آمدن ، فراسوی خود رفتن ، همیشه از مرز «خود » گذشتن ، خود ِرونده و جوشنده بودن ، بزرگی بود. در رفتار و گفتارو اندیشه ، بزرگ بودن ، آرمان ایرانی بودن . این بود که در نهان ، همیشه رفتار و گفتار و اندیشه و احساسات هرکسی را علیرغم « معیارهای اخلاقی ودینی و اجتماعی و سیاسی » ، با سنجه « بزرگی »

میسنجید . بزرگی ، فرازِ همه بودن نیست ، بلکه بر زمینه همه روئیدن است . بزرگی را ، خدا نمی بخشید و وامی نبود ، بلکه رویش گوهری خود بود . بزرگی ، فراسوی نیك وبد بودن است . مرزِ خود ، مرز نیك وبد است .فراسوی تنگنای مفاهیم خوب وبد زمان و محیط رفتن ، و به مفهومی دامنه دارتر از نیك وبدی رسیدن ، بزرگیست . سیمرغ ، چون برفراز کوه البرز بود ، وبزرگ بود ، فراسوی نیك وبد اجتماع بود . هم زالی را که از دید عرف و رسوم ، مطرود شدنی بود ، و هم ضحاکی را که همه جانهارا میآزرد (قانون مقدس خود سیمرغ را میشکست)، در حریِم خود می پذیرفت . بزرگوار، از خطای کسی میگذرد ، برای اینکه همان معیار نیك وبدِ متداول دراجتماع یا قانون ، برای او تنگ و کوچکست . و همان عملی که در سنجه نیك وبدِ حاکم ، خطاست ، محتوای مغزیست که با معیاری فراتر پذیرفتنی و ستودنیست .

*** ۱۶۱ ***

« رستگاری » ، در واقع ، رستن و نجات دادن روح ازجسم بود . انسان ، دیگر نمیتوانست ، جسم را از دردهایش برهاند . بدینسان روح ، هستی است جز جسم ، ومیوان آنرا از جسم و آنچه جسمانیست رهانید ، تاگرفتار دردهای جسم، و آنچه برای جسم درد میآورد نباشد . برای انجام این کار ، تنها راه آن بود که جسم و جسمانیات را ناپاك بداند و بکوشد خودرا از آلودگی با آنها پاك نگاه دارد . از جمله از سیاست ، که با جسمانیات کاردارد . وقتی خودِ جسم ، ناپاك شد ، دیگر دردش ، اهمیتی ندارد (وقتی کسی نجس شد ،دیگر دردو شکنجه اش اهمیت ندارد) .حتی آنچه ناپاکست ، سزاوار(مستحق) درد است . دنیا ، مستحق درد است . ولی درشاهنامه ، همیشه دم از« پاکی تن » زده میشود . واین از آنجا میآمد که پهلوان ، یقین داشت که میتواند با نیرویش دردها را ازجسم و جسمانیات بزداید . ناپاك داشتن تن و آرزوی رستگاری ، نشان سستی در

برخورد با دردهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادیست . با اعتلاء آرمانِ « رستگاری و پاکی روح » ، اندیشهٔ توانا ساختن خود ، در رویاروئی با دردهای اجتماعی وسیاسی ، ازذهن ها رخت بربست . نه از تن ، رهائی یافتن ، بلکه امکانات خوشی آنرا فراهم آوردن ، بیان نیرومندیست .

*** ۱۶۲ ***

« آنچه ساده و روشن است » بزودی جاذبه خودرا برما از دست میدهد ، ازاین رو ما آنرا « مه آلوده و روءیائی وسایه وار » میسازیم ، تا در این ابهام و نامشخص بودن ، جاذبه پیداکند . هر پدیده ای که عقلی ساخته شد ، سطحی و پیش پا افتاده و بیش از حد، عادی میشود . از جمله ، دین ، در شریعت ساخته شدن ، جاذبه خودرا ازدست میدهد ، وجنبشِ تصوف ، درست برای « روءیائی و سایه گونه ساختن وسرّ ساختن از تجربه اصلی دین » بود . باطن و مغز و درون ، در برابر سطحی ساختن طاعاتِ چشمگیر و محاسبه پذیر ، سرشار از جاذبه شدند . خیال ، نیاز به تاریکی وسایه دارد ، تا درآن پرواز کند . خیال ، از جستجو و کورمالی ، بیشتر لذت میبرد که اندیشه ، از گسترش اندیشه ها با روش روشن منطقی . وجاذبه خیال ، همیشه نیرومندتر از برترین دلیل روشن منطقیست . در عرفان ، از روشنی خود ، به درون و باطنِ هفتاد تویه ، میگریختند ، چون خودِ ظاهری ، دیگر هیچ کششی نداشت ، و انسان را افسرده و ملول میکرد . شریعت و فقه ، نیاز به خودی بسیار مشخص و روشن و شماره پذیر داشت . خود ، وقتی مرزهای بسیار محکم و چشمگیر پیداکرد ، خیال ، امکان جنبش ندارد . آنگاه خیال ، همان روابط ساده و روشن ظاهری را عنکبوت وار ، به دورشان تارهای خود را می تند . شهوت را با این تارها ، عشق میسازد . قدرتِ دوستی را با همین تارها ، حاکمیت الهی میسازد. شر اجتماعی را حکمت بالغه الهی میسازد . عدم انطباق شرع را باعقل ، اسرار مکنونه میسازد .

*** ۱۶۳ ***

خدای دادگر ، در آغاز، معنائی دیگرداشته است که سپس به آن داده شده است ، و معنای دوم ، متضاد با معنای اول بوده است .دادگر در آغاز به معنای آفریننده وفراریزنده بوده است . خدای بزرگ ، بزرگوار و سرشاراست . نیرومند ، مرز را درفراریختن ، نمیشناسد . ولی خدای دادگر ، به معنای « بخش کننده » ، خدائیست که دیگر نمیتواند بیافریند و سرشارباشد و ، توانائی آفریدنش کرانه (مرز) داد ، ازاین رو آنچه آفریده است ، باید بخش کند . از این رو ، « آنچه را که هست » ، فقط تقسیم میکند . خدای مهر ، « هستی محدود ، کرانمند » نمیشناسد . برای خدای مهر ، هرچیزی که میآفریند ، مرز ندارد ، نباید مرز داشته باشد . هرچیز باید ازخودش بگذرد . دادگر به معنای « بخش کننده » ، خدائیست که به هرچیزی مرز میدهد ، هرچیزی باید در چهار دیواره خودش بماند . اینست که میترا (مهر) برای اینکه خدا یِ عدالت (تقسیم کننده) بشود ، کم کم همه ویژگیهای مهرش را از دست میدهد . آنکه عدل میکند (تقسیم میکند) نمیتواند خدایِ مهر باشد . وآنکه مهر میکند ، نمیتواند خدای عدل باشد . ودرشاهنامه این تضاد ، در داستان فریدون وایرج ، پدیدارمیشود . فریدون ، تقسیم کننده است ، و پسرش ایرج درست برضد اوست ، و با « مهرش » برضد «دادِ » پدرش طغیان میکند . شمشیر و تیغ ، نشان عدل تقسیم کننده بوده اند. تقسیم کردن ، بریدن است و دربریدن ، باید سخت بود و مهر نداشت (میترا ، با تیغ ، گاو را که جان جهانی میباشد میبرد ، تابیافریند) .

*** ۱۶٤ ***

آگاهبود ما برای شناختن ، « می بُرَّد » . درحالیکه مفهوم پیدایش ، بر بنیاد « کشش » است . گوهر ، به بیرون ، کشیده میشود . در پیدایش ،

علت و معلول نیست ، چون در روندِ پیدایش ، دو چیزِ بریده ازهم ، پیاپی همدیگر، مانند حلقه های زنجیر نمیآیند . یك چیز ، از چیز دیگر بیرون کشیده میشود . یك چیز در چیز دیگر ، گسترده میشود . درك چیز ، استوار بر همین قدرت بریدن آگاهبود ماست . آگاهبود ما ، جهانرا درچیزهای جداگانه میبرد . هر چیزی ، بریده است . در آگاهبود ما، حتی « کشش زمان » در قطعاتی ، ازهم بریده میشودکه ماآنرا « لحظه » یا « آن » میخوانیم .

زمان ، جنبش پیدایشی وکششی ندارد .زمان ، ازهم کشیده نمیشود. کش ، نیست . ما نمیتوانیم از «پیدایش » ، آگاه شویم ، ازاینرو آنرادرقطعاتی ازهم پاره میکنیم و چیزهائی داریم که باهم رابطه علت و معلولی دارند.رابطه مهریِ پیدایشی ، تبدیل به رابطه جبری وقسری و قدرتی میشود . ما دیگر نمیتوانیم دریابیم که دردیگری کشیده و گسترده میشویم . ما ، چیزی بریده از دیگری شده ایم ، که یا براو قدرت میورزیم یا او بر ما قدرت میورزد . آگاهبود ما ، مهر رانابود میسازد ، تا جهانرا بشناسد . آگاهبود ما برای شناختن ، سخت دل است و جهان را ازهم می برد ، واحساسِ کوچکترین ناراحتی هم نمیکند .این سخت دلی برای ما کاری بدیهی شده است . شناختن (معرفت) برضد مهر است .

*** ۱۶۵ ***

آنچه را عین القضات همدانی و عطار و مولوی وفردوسی وحافظ کرده اند ، کارهائی نیمه تمام و ناتمامند ، و ما باید اینهارا دنبال کنیم ، بلکه بتوانیم آنها را تمام کنیم .هرکاربزرگی که درگذشته شده است ، نیمه تمام و ناتمامست و نسلهای بعدی میکوشند آنرا تمام کنند . آنکه تقلید ازگذشتگان میکند ،کارهای گذشتگان را تمام میداند . آنکه میآفریند ، به کار گذشتگان بدینسان ارزش میدهد که آفرینندگی آنهارا درخود ادامه میدهد .
همیشه خود را پل میان آفرینندگی گذشته و آفرینندگی آینده میداند .

تورات و انجیل و قرآن و گاتا وودا ،... همه برای ماکارهای نیمه تمامند که به عهده ماست ،آنهارا تمام کنیم .خدا ، هرچیزی را نیمه تمام آفرید ، تا انسان در تاریخش ، نیمه دیگرش را بیافریند . خدا ، نیمهِ نخست را خود آفرید، و نیمه دوم رابه انسان واگذاشت تا بیافریند . هر کلمه ای و اندیشه ای و احساسی ، نیمش ازخداست و نیمش از انسان . خدا آغاز میکند ،ولی انسان بپایان میبرد .

*** ۱۶۶ ***

وقتی تفکرِ زنده فلسفی ، از حوزه های آخوندی و دانشگاهی ، گام به بیرون بنهد، و در سراسر مطبوعات ، برای خود جا پیدا کند ، و برای خوانندگان اهمیت پیداکند ، آنگاه ، حکومت از دین جدا خواهد شد . تفکر فلسفی ، خمیر مایه ایست که افکار مردم را تخمیر میکند . تخمیر شدن از فلسفه ، مهمتر از فهمیدن یك فلسفه است .

*** ۱۶۷ ***

تفکرِ زنده فلسفی ، قدرتهای گسلنده و بُرنده را در هر انسانی میانگیزند . آنکه در مکتب فلسفی ، به آن مینگرد که آن فیلسوف « چه میگوید ؟ » (یا محتویات آموزه اش چیست) چشم را از دیدنِ نقش پنهانی و ژرف فلسفه بازمیدارد، که قدرتِ بریدن انسانها را ازهرگونه ایمانی (چه دینی ، چه اجتماعی ، چه علمی ، چه تاریخی ،......) بیدار وپویا میسازد . شریعت و تصوف ، همانقدر دشمن تفکر فلسفی بودند ، که امروزه حکومت یا احزاب سیاسی . یك فلسفه را میتوان به عنوان مدافع یك دین یا حکومت یا حزب بکار برد ، ولی هر مکتب فلسفی ، « ذوق فلسفی » را بطورکلی ، بیدار میسازد که خطر وجود خود همانِ مکتب فلسفی نیز هست . دفاع هر مکتب فلسفی از هرچیزی ، همیشه مشروط به آنست که تفکر فلسفی میتواند نیز آنرا ردکند . اینکه یك مکتب فلسفی ، « خاتم

الفلسفه » است ، در تاریخ ، همیشه باشکست روبرو شده است . فقط د ینداران که فلسفه ای میجویند ، تا جایگزین دینشان کنند، میکوشند که از فلسفهِ خود نیز ، کل حقیقت و آخرین حرف حقیقت و « فلسفه کامل » ، بسازند . تفکر فلسفی ، منش طرفداری وحزبی را سست میکند .

*** ١٦٨ ***

از هرمقاله ای فقط یك عبارت را باید برگزید ، و زیر ذرده بین یا میکرسکپ تفکرِ فلسفی گذاشت ، آنگاه میتوان دانست که چقدر به محتویات آن مقاله میتوان اعتماد کرد . فیلسوف واقعی ، اثری را که اصیل نباشد ، نمیخواند . هر اثر اصیلی ، به خواندنش میارزد ، چون انسان را به اصالت خودش میانگیزد . خواندن آثار غیر اصیل ، انسانرا از خود بیگانه میسازد .

*** ١٦٩ ***

ظاهر ، باید نقاب خوبی برای باطن باشد ، تاکسی نتواند باطن را بشناسد . ولی ظاهر وباطن ، دو جزء بریده و جدا از هم نیستند ، ظاهر، همانند پوستی هست که مارا از آسیب خارجی ، حفظ میکند ، ولی همه جای آن لطیف ترین اعصاب برای انتقال تأثیرات خارجی به درون ، پراکنده وپخش اند . و ظاهر ، روزنه های عبور بداخلند . و ظاهرِدروغین ، باطنِ دروغین میشود . نقابی که ماراازدیگران میپوشاند ، پس از اندك زمانی ، نقابی میشود که مارااز‌خودمان میپوشاند. فریفتن دیگران ، فریفتن خود میشود . نقاب بیرونی، نقاب درونی میشود .

*** ١٧٠ ***

حافظ میگوید که :

جنگ هفتاد و دوملت همه را عذر بنه

چون ندیدند حقیقت ، ره افسانه زدند

معنای این شعر آنست که وقتی موءمنانِ به دو دین یا عقیده ، باهم میجنگند ، برای آنست که هر دو فقط افسانه ای دردست دارند ، ولی اگر ، حقیقت را داشتند، باهم نمیجنگیدند. آنجا جنگست که حقیقت نیست . حقیقت ، پیوند میدهد ، و مهر میآورد . این همان سخن فردوسی در تمثیل کرباس است . همه ادیان در جهان ، میخواهند « کرباسی را که دین حقیقی است » و متعلق به هیچکدام ازآنها نیست ، ازهم پاره کنند . چیزی حقیقتست که مهر و پیوند بیاورد . وهرمحتوائی که ایجاد جنگ میکند ، باید بنام افسانه رها کرد .

*** ۱۷۱ ***

با آنکه بسیار چیزهارا با آوردن شواهد از تاریخ ، ثابت میکنند ، ولی با تاریخ، هیچ چیزی را نمیتوان ثابت کرد . روابط علی در تاریخ ، همیشه « پس » از رویداد اتفاقات ، ازآنها بیرون کشیده میشوند ، و هیچگاه نمیتوان ازشناختِ این روابط علی، برای « ایجاد یك واقعه دلخواه » ، استفاده کرد .این روابط علی تاریخی ، فقط برای فهم تاریخ گذشته و مرتب کردن وقایع گذشته مفیدند ، ولی برای « آینده سازی » زیان آورند . تاریخ ، آئینه آینده نیست . قدرت بریدن ازتاریخ خود ، برای آفریدن تاریخ تازه ، ضروریست .

*** ۱۷۲ ***

طبق هیچ دین واخلاق و فلسفه ای ، نمیتوان سراسرِ زندگی را سامان داد . زندگی ، غنی تر از یك دین یا اخلاق یا فلسفه است . هر انسانی باید با ذوقش دریابد که تا چه حدی باید طبق این دین ، وتاچه حد طبق آن دین ، یااین اخلاق یا آن فلسفه رفتار کند . آنها که انطباق کامل زندگی خود را با یك دین یا فلسفه میجویند ، زندگی خودرا برای خاطر آن دین یا اخلاق

یا فلسفه ، نابود میسازند . ما میتوانیم از چندین دین و اخلاق و فلسفه برای زندگی استفاده کنیم . ادیان و اخلاق ومکاتب فلسفی برای زندگی هستند ، نه زندگی ، برای یك دین ویا یك اخلاق ویا یك فلسفه . هر انسانی میتواند چند دین و یا چند اخلاق و یا چند فلسفه داشته باشد . البته هر دینی واخلاقی و فلسفه ای ، وفاداری و پیروی تمامی هرکسی را میخواهد ، ولی معیار انحصار یا کثرت ، زندگیست نه دین و اخلاق و فلسفه .

*** ۱۷۳ ***

شکاك ، کسیست که ایمان به دینی و آموزه ای و فلسفه ای را اورا خشنود نمیسازد و خود باید یقینِ مستقیم و بیواسطه پیدا کند ، ازاین رو هرچیزی را خود میآزماید . آزمایش ، فرزند یقین است . ولی آزمودن ، خطر ودرد دارد ، و حوصله میخواهد ، و چه بسا در ناکامیِ آزمونها ، به نومیدی میرسد . و دراثر این نومیدیها وکم حوصلگیها ، بسیار به همان ایمان گذشته اشان کفایت میکنند .

*** ۱۷٤ ***

هرگونه بزرگی ، بی رقیب است .آنچه از گوهر پیدایش می یابد ، بی نظیر است . حسد و رقابت ، با ویژگی تکراری و مسابقه پذیر است . ازآنچه بی نظیر است ، نمیتوان پیش زد .حسادت ورقابت با هربزرگی ، نشان حماقتست . وآنجا که میتوان با دیگری مسابقه گذاشت ، بزرگی نیست . اگر ما بتوانیم همانند خدا بشویم ، خدا ، بزرگ نیست ، و همچنین خدائی که از همانندی انسان با خود ش میترسد ، بزرگ نیست .

*** ۱۷۵ ***

اخلاق ودین وعرفان ، هیچ عملی را به خاطر « سودی » که دارد ، نمی پسندند

، بلکه برای « معنائی » که میدهد . یك عمل در رابطه با یك کل،معنا میدهد . یك عمل ، میتواند سود آور یا زیان آور باشد ، ولی این معناست که تصمیم نهائی را میگیرد . سود آوری ، به خودی خودش ، بی درنظر گرفتن معنا ، معیار اقتصادیست . برای آنکه سودها ی اقتصادی را در زندگی اعتبار بخشید ، و پرجاذبه ساخت ، باید تابع معنائی ساخت . اینکه دربرخی ازادیان ، طاعات دینی را با امید به جنت (بهشت) گره زده اند ، سودپرستی را بجای معنا گذاشته اند . دین را از درون ، نفی کرده اند .

*** ۱۷۶ ***

جنبشهایِ تازه دینی ، اغلب تلاش برای فلسفی ساختنِ دینست . وفلسفی ساختن دین ،چیزی جز مفهوم پذیر ساختن همه تجربیات دینی و خدانیست . و فلسفه ، میتواند از مفاهیم ، بی یاری خدا ، همه معرفت را بیرون بکشد و بنا بکند . پس ، فلسفه درگوهرش ، بیخداست . وفلسفی ساختنِ هر دینی ، بیخداگری با پوشش خداگریست . بیخدائی پنهانی ، و باخدائی ظاهری . ودر واقع ، این فلسفهِ پنهانی ، بسیار خطرناك میشود ، چون دیالکتیكِ گوهری فلسفی ، قدرتهای دامنه داری برای دینمداران و آخوندها ایجاد میکند .

*** ۱۷۷ ***

ما وقتی میگوئیم ، این دین ، یا این پدیده ، یا این واکنش ، عقلیست ، این معنا را میدهد که بنا بر حالت ویژهِ عقل در برهه ای از تاریخ و اجتماع ، عقلیست . وگرنه با نفوذ جنبشهای تازه فلسفی ، عقل درحالت پیشینش نمی ماند . آنچه دیروز برای ما عقلی بوده است ، امروز نابخرادانه و خلاف عقلست .از این رو دین را باید مرتبا عقلیتر ساخت .وازآنچه امروز ازدیدگاه ما ناعقلیست (ضد عقلست) ، انتقاد کرد و آنرا کنار نهاد . مصلحلان د ین ، مجبورند که بافلسفه ، هم ازدین انتقاد کنند، وهم دین را

توجیه کنند، یعنی بیشتر بر شالوده و مرجعیت عقل ، به آن حقانیت بدهند ، وطبعا دامنهِ مرجعیت دینی را تنگ تر کنند .

*** ۱۷۸ ***

مصلحان دینی ، از فلسفه ، آلت مکرو چاره گری (حیله) میسازند ، تا با دادن شکل و جلوهِ فلسفی به ظاهرِ دین ، محتویات آن را دوراز دیده ، همانطورکه بوده است ، نگاه دارند . الهیونِ فلسفه باف ، در ظاهر فلسفی ، ودر دادنِ « نقشِ آلت ، به فلسفه وعقل » ، میکوشند که میان دین و عقل ، آشتی دهند . و همان که دین را ، عقلی میسازند ، به همان اندازه ، عقل را نیز دینی میسازند . فیلسوف حقیقی ،در تلاش مستقل ساختنِ عقل انسانی ، از دین است . و کاربرد عقل را به عنوان آلت ، برضد راستی میداند . الهیون فلسفه باف ، از فلسفه ، نقابِ دین را میسازند . الهیون فلسفه باف ، بزرگترین د شمنان فلسفه هستند ، و فلسفه را ازآن باز میدارند که سرپای خود بایستد .

*** ۱۷۹ ***

فقط با مبارزه ای سیاسی که استوار بر « فرهنگ ایرانی » باشد ، میتوان بر « اسلامِ سیاسی » چیره شد . هنوز اسلام ، از روبرو شدن با فرهنگ ایران ، بیش از رویارو شدن با مدنیت غرب ، میترسد . بسیج ساختن محتویاتِ زندهِ فرهنگ ایرانیست که توانا به محدود ساختن قدرت اسلامست . وگرنه مبارزاتِ سیاسی به تنهائی ، بجائی نخواهند رسید . پژوهش لغوی و دستوری در فرهنگمان کافی نیست ، بلکه جوشان ساختن خویشتن ، از فرهنگ ، فرهنگست . فهمیدن اینکه چه گفته اند و چه میخواسته اند بگویند ، آنگاه ببار می نشیند که آن گفته ها ، ما را بدوام آفرینش در اندیشیدن بیانگیزند .کشف و گسترش مایه هائی فرهنگ ایرانی ، کاریست که پس از فردوسی تاکنون به جد گرفته نشده است . جنبش زنده فلسفی در ایران ، با

من آغاز میشود ، چون برای نخستین بار با این مایه ها ست که فکر خود را تخمیر کرده ام .

*** ۱۸۰ ***

اخلاق ایرانی - پهلوانی ، که هسته اش « راستی» است ، بر ضد اخلاق اسلامیست . صداقت در اسلام ، « صداقت درایمان به اسلام » است . از این رو « واگر صادقید ، پس تمنای مرگ بکنید ، آیه قرآن » است . صداقت ، درچهار چوبه ایمان به اسلامست ، وبرای این ایمان ، باید اززندگی خود گذشت . در حالیکه راستی ، در اخلاق پهلوانی ، پیدایش گوهر خود است ، نه « راست بودن در ایمان » .راستی ، پرورش و افزایش زندگی و اصالت خود است . راست بودن ، بیان جوشش ازخود است ، در ایمان به دیگری ، او از این راستی، دور میافتد ، ودروغ میشود . اینست که جوانمردان ، شالوده زندگی خودرا راستی میدانستند ، نه صداقت . « صداقت » اسلامی ، متضاد با« راستی» ایرانیست .

*** ۱۸۱ ***

حقیقت اینست که آنها ئیکه برای حقیقت پیکارمیکنند ، بیش از افسانه ای در د ست ندارند . هر افسانه ای ، مارا به حقیقت بودنش میفریبد ، ولی همیشه ازافشاء شدن افسانگیش میترسد ، و ازاینرو پرخاشگراست . بی حقیقت بودن ، بهتر از آستنکه خود را از حقیقت بودن افسانه ای بفریبیم . اراده به زیستن بی حقیقت ، وترجیح داد ن آن به زندگانی باافسانه ای که مارا به حقیقت بودنش میفریبد ، نخستین گام در راه جستجوی حقیقت است .از سوئی هیچ افسانه ای نیست که ایمان به حقیقت بودنش ، و ترس از افشا شدنش رابا خود نیاورد .

*** ۱۸۲ ***

در هرگونه ایمانی (ایمان به خدا ، ایمان به رهبری ،ایمان به آموزه ای ....) دروغی گوهری هست ، چون ایمان ، عینیت دادن خود بادیگریست ، تا خود ، باشد . ولی در عینیت یافتن با دیگری (حتی باخدا) ، هیچکس ، خود نمیشود. ایمان ، روند نفی خود در دیگریست ، تا به دیگری و از دیگری باشد .

*** ۱۸۳ ***

برای الهیون فلسفه باف ، وظیفه اصلی فلسفه ، شناختن خداست .ولی وظیفه اصلی فلسفی ، بریدن از هر شناختی، برای آزمودن شناختی دیگر است . فلسفه ، چیزی ویژه وممتاز ، برای شناختن ندارد . وقتیکه ما هنوز خودرا نمیشناسیم ، شناختن خدا ، یك کار ضدفلسفی است . وقتی انسان به خدا واز خداهست (یعنی به خدا ایمان دارد) می پندارد که از شناختن خدا ، به شناختن خود میرسد.ولی انسان از خود و به خود هست ، و شناختن خود، هیچ نیازی به شناختن خدا ئی ندارد .

*** ۱۸٤ ***

انسان ، روندی پادیست . در گذشتن و لبریزی ازخود ، خودرا می یابد ، وخود میشود . اینست که « درخودماندن » و « خود را پرستیدن » ، بزرگترین عذاب برای اوهست . همیشه ، به رستگاری خود اندیشیدن ، که شالوده ایمان دینی (ادیان سامی) است ، برضد این ویژگی گوهری اوست . اینست که پهلوانی و فداکاری و مستی و التهاب (برانگیختگی) ، از نیازهای گوهری اوست ، که گاه گاه باید روی دهند ، تا روزنه هائی برای گریز از زندان خود بیابد . همیشه به سود اندیشیدن ، چه در اقتصاد و سیاست امروزه (سودهای مادی) ، چه در دین (سودهای روحانی ، ملکوت و آخرت و رستگاری ازگناه) ، چه در علوم ، سبب یخ بندی پیرامون او میگردد ، و خود ، در یخچال تاریك محاسبه گری ، زندانی میشود .خود ،

هنگامی خود است که از خود ، لبریز شود . از خود لبریز نشدن ، درخود ترکیدنست .

*** ۱۸۵ ***

گفتن و خاموشی ، هردو باهم یك هنرند . کسیکه نمیداند کی باید خاموش بماند ، و کی باید بگوید ، این هنر را نمیشناسد . آنجا باید گفت که گوهر ما از ما پیدایش می یابد ، وآنجا باید خاموش ماند ، که خواست ما میخواهد نمایش بدهد . خاموشی برضد نمایشخواهی، وپیدایش ، علیرغم قدرتهای بازدارنده . ولی انسان ، « چرند گوئی زیبا » را جانشین خاموشی میکند .

*** ۱۸۶ ***

زهد دینی ، که نوعی ریاضت و خشکیدگی و افسردگی وسنگشدگی تن و روانست ، بهترین کالبد خودرا در « اشکال هندسی » می یابد . ترئین مساجد با این اشکال هندسی ، بیان چیرگی زهد و ریاضت دینی بر زیبائی ، قالب ، بر محتوا ، نظم خشکیده ، بر زندگی خونگرم ، بود .رنگها در آن ، بیان شادابی زندگی بودند که درزندان خطوط ، راه گریز ندارند . اشکال هندسی ، بیان « زندگی انتزاعی » بودند . زندگی، درون پیکر و با پیکر انسان نیست ، بلکه زندگی ، درشکلیست که پیرامونش فقط خطوط ساده و انتزاعی و خشکیده هستند . خطوط هندسی ، جای پوست را میگیرند .

*** ۱۸۷ ***

وقتی میگفتند که « خدا ، این کارخیر را از من کرد ، یا این اندیشه خیر را در من بوجود آورد » ، این نشان ایمان به وجود خدا نبود ، بلکه این نشان « نبود یقین به خودشان » بود . خود را توانا به کردن کار بزرگ نمیدانستند . آنها به خودشان ستم میکردند . بزرگی و انسان ، دوچیز متضاد بودند . ولی نخستین آرمان اخلاقی واجتماعی فرهنگ ایرانی ،

بزرگ شدن انسان بود .هرکارخیر و هر اندیشه گسترده و هر عاطفه مهر آمیزی که از انسان پیدایش می یافت ، نشانِ بزرگی خود انسان بود. بزرگی ، چکاد پیدایش انسان بود .

*** ۱۸۸ ***

داستان خلقت توراتی ـ قرآنی ، درتضاد با گوهر و منش فرهنگ ایرانیست . رحم و قساوت ، دورویه جدا ناپذیرِ قدرتِ یهوه والله هستند . خاکی را که هیچست ، خدا برمیدارد و دراثر رحمی که دارد ، با دمیدن درآن ، آنرا عزیز میکند ، و با کوچکترین نافرمانی در اثر قساوتی که خدا دارد ، اورا ناگهان به خاك میاندازد وپست (ذلیل) میکند . (عزیز میکند آنرا که میخواهد و ذلیل میکند آنرا که میخواهد ، آیه قرآن) . خدای ایرانی ، خدای مهر است ، وهم از رحم کردن و هم از سختدلی ، هردو نفرت دارد . نفی وانکارخدائی که رحیم و قسی است ، پشت کردن به قدرتیست که استوار بر رحم و قساوتست .آمیختگی رحم و قساوت باهم درقدرت ، آرمان سیاسی واجتماعی ایرانی نیست .

*** ۱۸۹ ***

ما به آنچه بیگانه است در آغازچون ازآن میترسیم ، کین میورزیم ، سپس که بیشتر با آن آشناشدیم ، و از برابری نیروی خود با آن یقین پیداکردیم ، به آن میخندیم ، و اندکی که ازبیگانگیش کاست ، آنرا میستائیم ، و سپس آنرا هنری قابل تقلید ، میدانیم . بیگانگی ، در ما تأثیرات پی درپی ولی گوناگون میکند . فرهنگ ، همین « قدرت تحول واکنشهایِ پیاپی » در برابر بیگانگی است . عقب ماندگی فرهنگی ، در ماندنِ یك شیوه واکنش رویاروی آنچه با ما بیگانه است ، نمودار میگردد . آنچه که دیروز برای ما نفرت انگیز بود ، امروز خنده آور است ، وفردا ، ستودنی ، وپس فردا قابل تقلید خواهد شد .

***   ۱۹۰   ***

ایرانی همیشه برای معرفت (بینش) ، شور والتهاب داشته است . معرفتش ، همیشه سروشی بوده است ، آتشی پنهانی بوده است که از ژرف تاریکِ دریا ، زبانه میکسشیده است . اینست که معرفتش همیشه ویژگی ، تراژیك دارد . روندِ معرفتش ،همیشه تراژدیست . هم جمشید و هم ضحاك و هم کیکاوس ، برای معرفت ، پرشور و گدازند . و هرکدام گرفتار بن بستِ دیگری میگردد . این نشان میدهد که اهریمن نیز که ضحاك ، تصویری بسیار نزدیك از او میباشد ، گرفتار همین تراژدی بوده است .

***   ۱۹۱   ***

در اوستا ، آشا (حقیقت) دوگونه ، به گِرد پهلوانان میچرخد ، یکبار تند وبا شتاب ، و یکبارکند وآهسته . یا به عبارت دیگر ، حقیقت دو جنبش متضاد در اندیشه ها و احساسات و عواطف دارد . حقیقت با خود دوگونه عاطفه واندیشه متضاد میآورد . ازاینگذشته ، حقیقت به گرد انسان یا پهلوان میچرخد .انسان ، محور ومرکز حقیقتست .

***   ۱۹۲   ***

بیش از هزار سال ، فرهنگ ما زیر سلطه آخوندها بوده است . ما تا ژرفای روان و فکر واحساسات خود ، آخوند زده شده ایم.ما دشمن آخوندیم چون جز پوسته ای نازك ، سراپا آخوندیم . ما از آخوند بودن خود عذاب میبریم . تا شیوه قیل وقال آخوندی ، که بیش ازیك هزاره ، عرفای ما عذاب آنرا کشیده و چشیده اند و هنوز روش گفتگوی ماست ، ریشه کن نشود ، دیالوگ ، امکان پرورش نخواهد داشت . قیل وقال ، در لغت ، همان معنای « دیالوگ » را دارد ، ولی قیل وقال ، منش آخوندیست که به هوای بکرسی نشاندن حرف خودش هست ، و در دیالوگ ، منش فلسفه

سقراطی و اندیشه ِ کمك زایمان برای زایاندن حقیقتی که هریکی به آن آبستن است. پیکار روشنفکران با آخوندها ، پیکار دوگونه آخوند ، برسر قدرتست .

*** ۱۹۳ ***

عرفای ما به « ریاضیات عالی ِاخلاق » میپرداختند ، در حالیکه آخوندها ، « چهار عمل اصلی اخلاق » را در اجتماع ، باورناکردنی و غیر قابل فهم ساخته بودند .

*** ۱۹٤ ***

فکری که امروز در مغز من « روی میدهد » ، فردا و پس فردا در اجتماع روی خواهد داد . یك رویداد ، تنها روی نمیدهد بلکه رویداد های دیگر را با خود میآورد . فکری که در روان من ، رویدادی در فرهنگ است ، فکری روی دهنده است . فکرمن به فکر و روان دیگر نمیرود ، بلکه در فکر وروان دیگرهم روی میدهد . من یك فکر را نمیاندیشم ، بلکه هر فکری بخودی خودش در روان من روی میدهد ، و من ناظر آن رویداد هستم ، من خبرگذار و تأویلگر پیشآمدهای فکری خود هستم .

*** ۱۹۵ ***

راستی ، شور والتهاب و هیجانی تکان دهنده و ژرف در ایرانی بوده است که سراپای وجود اورا فرامیگرفته است . ما این رابطه را بکلی با راستی از دست داده ایم . راستی ، تنها یك مسئله اخلاقی نبوده است .

*** ۱۹٦ ***

« بزرگساختن ِ بیش ازاندازه کسی در ستودنش » ، « کوچکساختن دیگران در ناستودن » آنهاست . واین، هم آهنگی اجتماع را به هم میزند . چون در اجتماع ، هرکسی را باید به اندازه ای که سزاوارش هست ، ستود ، تا هم

آهنگی اجتماع پدید آید. هر ستودن بیش از اندازه ، همانقدر ستمگریست که سکوت در ستودن کسیکه سزاوار است . شهرت طلبی ، هم آهنگی اجتماع را به هم میزند ، چون نیاز به این ستودن بیش ازاندازه ، و سکوت دربرابر آنچه را باید ستود میباشد . با بی نیازی یکی از ستایش (چناچه عرفا میخواستند) فقط یك نفر، تن به قبول ستمگری اجتماع میدهد . ولی ستودن هرکسی، به اندازه عمل نیکی که برای اجتماع میکند، بزرگترین مسئله دادگریست .بیدادگری در اجتماع ، ازهمین جا آغاز میشود .

*** ۱۹۷ ***

دوره ای که از آنچه میترسیدیم ، خدا بود ، سپری شده است . ما حتی خدائی را که میترساند ، دیگر خدا نمیدانیم ، واز چین خدائی هم نفرت داریم .ما موقعی آزادیم که ازچیزی و کسی نترسیم . هراس آوران را باید نابود ساخت ، تا انسان بتواند آزاد باشد .

*** ۱۹۸ ***

هر تخمه ای « میشکفت » ، و هر شکفتنی ، شگفت آور بود . هر زاده ای ، هر پدیده ا ی ، شگفت آور بود . این معمائی بودن ، و تاریك و روشن شدن ، بسیار پیچیده بود ، و مفهوم خدای مقتدرو واحد ، مسئله را بسیار ساده ساخت .او با یك امر ، از هیچ ، همه چیز ساخت . امرخدا ، بجای شگفت ومعما نشست . یك معجزه که قدرت نمائی خدا باشد ، بجای «روند پیچیده پیدایش » ، نشست . معجزه هم ، شگفت آور بود ، ولی میان «شگفت پیدایشی » با « شگفت امری » تضادی کلی بود . یکی شگفت میکرد ، چون همه جهان در اثر پیدایشی بودنش ، معمائی بود ، دیگری شگفت میکرد ، چون در همه چیز ، معجزه قدرت خودرا میدید . در شاهنامه ، جای پا شگفت به معنای پیدایشی ، مانده است . این شگفت است که روزی به تفکر فلسفی میانجامد . یکی هر کجا به شگفت میآید ،

سپاس خدا را میگذارد ، دیگری هر کجا به شگفت آمد ، میاندیشد .

*** ۱۹۹ ***

اگر در داستان کیومرث در آغاز شاهنامه ژرف شویم ، می بینیم که انسان ، حقیقت را دربرخورد با درد ، در خواب می بیند ، و به شور میآید .سروش ،خدائیست که حقیقت را درخواب (تیرگی شب) در موقع فرارسیدن درد (سروش مانند جمشید ، کارش نجات دادن از درد است) میآورد ، و بسیار شورانگیز است (به شور آمدن سیامك در آگاه شدن از حقیقت) . وپیوند این سه پدیده که ۱ـ درد مندی و ۲ ـ روءیا دوستی ۳ ـ و بشور آمدگی و مستی ، ویژگیهای انسانیست که فرهنگ ایرانی ، تصویر میکند .

*** ۲۰۰ ***

وقتی ، شرائط و مقتضیات ، تغییر نمیکند (یا تغییر ناچیزاست) ، تجربه ای که دیروز شده است ، قابل انتقال به امروز و فرداست . این بودکه عمل کردن و زندگی کردن ، طبق تجربیات پیشینیان ، زحمتِ تجربه مجدد (خطرات نو آزمائی) را میکا ست . این بود که معتبر بودن تجربه گذشتگان ، اصل مقدسی شد ، و نوآزمائی ، تباهکاری و جنایت وسرکشی از فرمان خدایان گردید . و هنگامی تغییراتی در شرائط و مقتضیات پدید آمد ، نوآزمائی ، بااصل مقدس بودن تجربیات پیشینیان ، درتنش آمد . برای رفع این تنش ، کوشیده شد که « اصل مقدس بودنِ گذشته » بدینسان نگاه داشته شود ، که فطرت را « پیش از پیشینیان » بگذارند . پیش ترین پیشینه ، که فطرت خواند شد ، چیزیست که در آغاز ، و پیش از پیشینیان بوده است . برای نفی « پیشینه = سنت » ، باید به « پیشین ترین چیزها = نهاد و گوهر و یا فطرت » چنگ زد . نفی گذشته با دورترین گذشته ، میشود . مثلا درتورات ، کفایت میکرد که گفته شود خدا با ابراهیم پیمانی بست و این پیمان ، یهودیان را ملتزم و مکلف میساخت .ولی

در قرآن ، پیمان بندگی از خدا ، فطری ساخته میشود . چنانکه با سرکشی از قوانین توراتی در اروپا ، به تئوریهای فطرت دست آویختند .و این فطرت ، آزاد شدن مطلق ازتاریخ ، و دادن آزادی کامل به عقل بود ، تا «هرچه میاندیشد» بنام فطری بودن ، مقدس سازد . همچنین در دوره اسلامی ، بسیاری کوشیدند که تفکرات خود را در همان فطرت ، متمرکز سازند .عرفا ، بدینسان ، عشقی که فراسوی همه ادیانست ، بجای تسلیم اسلامی، فطری ساختند . همینطور در داستان حی الابن یقظان ، عقل خود کفا ، فطرت میشود . دگرگون ساختنِ فطرت ، دگرگون ساختن کل نظام حقوقیست .

*** ۲۰۱ ***

اشعار حافظ ، تصویر انسان را ازدیدگاه ایرانی ، در تضاد تصویر انسان از دیدگاه اسلام نشان میدهند . کسیکه اشعار اورا حاشیه برقرآن ، و امتداد افکار قرآنی میداند، بزرگترین آسیب را به فرهنگ ایران میزند . تاکنون ، حافظ در اثر این مشتبه سازیهای ریاکارانه ، مه آلوده و تاریك و مبهم ساخته شده است . در اشعاراوباید تضادِ تصویرانسان را ، در برابر تصویر انسان در قرآن ، بیرون آورد و چشمگیر و برجسته ساخت ، تا ایرانی خودرا درست بفهمد ، وتا دریابدکه چرا سده ها آنرا درکنارقرآن نهاده است . اشعارحافظ ، پادزهرِ افکارزهرآگینی بوده است که هر روز بنام دارو ، مجبور است بخورد . همه این تأویلات برحافظ را باید دورانداخت وحافظ را درست درتضاد با قرآن فهمید و تأویل کرد .حافظ ، قرآن ایرانی بوده است . حافظ ، شاهنامه را ادامه میدهد . هنوز کسی نپژوهیده است که اندیشه های بنیادی حافظ ، همان اندیشه های بنیادین شاهنامه فردوسی است . شناختن اندیشه های حافظ در راستای اندیشه های شاهنامه است که تضاد تصویر ایرانی از انسان را ، با تصویر انسانی درقرآن ، برجسته میسازد .حافظ راکسی درست میفهمد که شاهنامه را در ژرفش فهمیده باشد . رندِ حافظ ، همان موضعی را در برابر دین میگیرد ، که فردوسی در تمثیلِ کرباس در برابر

بنیادگذاران دین گرفته است .

*** ۲.۲ ***

« جام جم » ، که همان « چشم خورشیدگونه ، در هفتخوان است » و نماد « معرفتِ پیدایشی » در فرهنگ ایرانی هست ، جای معرفت اسلامی و قرآن (معرفت تنزیلی)، می نشیند . معرفت پیدایشیِ جمشیدی ، معرفت دردهای انسانی ، و زدودن آن با خرد و خواست انسانیست ، که بامعرفتِ فرمانهای نوشتهِ خدا ، برای تسلیم شدن کامل به خدا ، فرق دارد و ، دو معرفت متضاد با همند .تفسیرات عرفانی از « جام جم » ، بسیار گمراه کننده بوده اند .یك نظر، به ساختار داستان جمشید در شاهنامه ، و داستان جام کیخسرو، و دیدن بیژن دردناك در چاه ، و رسالتِ پهلوان (رستم) برای رهائی بخشی بیژن ، و تطابق مفهوم نوروز جمشیدی با بینش کیخسرو درجام ، شاخصهِ معرفت پیدایشی وسروشی است . عرفان ، با بکار بردن جام جم به عنوان تمثیل ، پیوند اسطوره ای آنرا که مشخص سازنده معنای حقیقی اش بود ، فراموش ساخت . جام جم برای حافظ ، تمثیل عرفانی نیست ، بلکه هنوز ماهیت اسطوره ای دارد .

*** ۲.۳ ***

روزگاری همه میخواستند خودرا آئینه بسازند . یکی خود را آئینه میساخت ، تاخدااز او باز تابیده شود ، یکی خود را آئینه میساخت ، تا چیزها را عینی (یا آنطور که در برونسو هستند) ببیند . روزگاری دیگر ، مردم میخواستند آئینه ای بیابند و در آن بنگرند که ، گستاخانه وبی غرض ، ضعف ها و عیب هارا بنماید،(پیش ازآنکه در خشم ، آئینه را بشکنند یا دوراندازند) تا آن ضعفها و عیب هارا جبران کنند . با دیدنِ خود در آئینه ، میتوان به خود ، صورتی دیگر داد . خودرا آئینه ساختن ، بیخود ساختنِ خود بود . آنچه که خود ، از آن و به آن بود ، از خود میزدود ، تا

و چشم دوم او تکرار چشم اولش نیست.یك چشمش آناهیتی است و یك چشمش میترائی .

*** ۲۰۷ ***

هزاره ها حیوانات ، به خدایان ، نزدیکتر بودند ، وانسان ، خدا را به شکل حیوان میکشید و میدید . آیا این رشك انسان به حیوان بوده است که تا توانسته است حیوان را از خدا دور کرده است ، تا خودش را بی نهایت به خدا ، نزدیك کند ، وفراموش کرده است که با دور کردن حیوان از خدا ، بعکس خواستش ، خودش را هم از خدا دور میکند ، چون در خودش بیش از آنچه می پندارد ، حیوان (یا حیوانات) هست . از اینگذشته یك حیوان نیست ، بلکه « مجموعه ای از حیوانات » هست . وتفاوت انسان با هر حیوانی آن بود که انسان ، « دسته ای به هم بسته از حیوانات » بود . ازهر حیوانی کمتر بود (تمام آن حیوان نبود) ، ولی درکل بیش از هر حیوانی بود (چون از هر حیوانی ، چیزی داشت) . تئوری فرهنگ بر شالوده « انسان ، وجودی با کمبودی » (از متفکر آلمانی گِهلن) این نکته بنیادی را نادیده گرفته است که اسطوره های ما بهتر از آن باخبر بوده اند . بهرام ، وجودیست دارای ویژگیهای به هم آمیخته از حیوانات گوناگون . انسان ، یك حیوان به هم آمیخته از حیوانانست ، وتنها یك حیوان نیست . برای همین خاطر ، احساس خدائی میکند .

*** ۲۰۸ ***

جداکردنِ صادقانه « دانسته ها » ، از « نادانسته ها » ، خطرناکست ، چون معمولا به آنجا میانجامد که انسان احساس میکند که هیچ نمیداند . برای اظهار فروتنی ، دعویِ « هیچ دانی کردن » ، غیر از جد گرفتن مسئله « حد دانائی از نادانی » است . یافتنِ مرزی که دانائی ازنادانی ، عقل از بیعقلی ، جدا میشود ، وظیفه اصلی هر فیلسوفیست . شاید این مرز را

ندارد .

*** ۲۰۵ ***

موءمن ، کسی است که آنچه میخواند ، فقط از دیدِ یك کتاب ، و برای فهم بهتر آن کتاب ، میخواند . درواقع ، در خواندنِ کتابهای دیگر نیز ، فقط همان کتاب را میخواند .آن کتاب را همیشه در خواندن کتابهای دیگر ، تکرار میکند ، در واقع او چیزی جز همان کتاب مقدسش نمیخواند . در خواندنِ هر کتابی ، باید از دید همان کتاب ، همه چیزها را فهمید و دید ، تا آن کتاب را درست فهمید ، وبه نویسنده آن ، احترام گذاشت . موءمنی که همه کتابها را فقط ازدید کتاب مقدسش میخواند ، به هیچ نویسنده و متفکر و انسانی ، احترام نمیگذارد . هیچ اندیشه ای، ارزش ندارد تا ازآن اندیشه ، همه چیزها را بنگرد. ما هنگامی به یك اندیشه وانسان ، ارج میگذاریم ، که با عینك او نیز یکبار جهان را بنگریم .

*** ۲۰۶ ***

وقتی میخوانیم که میترا ، هزارگوش و ده هزارچشم دارد ، ما میاندیشیم که مقصود ، هزارگوشِ مکرر در کنارهمدیگر ، وده هزار چشم مکرر ، درکنار همدیگر داشته است .چون ما با جهان بینی پیدایشی ، دیگر آشنا نیستیم . آنها درهر چیزی ، یك معما میدیدند . هر چیزی ، پیدایشهای گوناگون داشت .پس مقصود آن بوده است که چشمی در پس چشمی ، وگوشی در پس گوشی . آنچه گوش اول نمیشنود ، گوش دوم میشنود و آنچه گوش دوم نمیشنود ،گوش سوم میشنود ، یا همینطورآنچه چشم دوم می بیند، چشم اول نمی بیند، تا بپایان . آنکه پیدایشی می بیند و میشنود ، معمائی بودن ژرفها را میشناسد ، ومیداند که هزارگونه آوازِ گوناگون ، برای شنیدن هست و ده هزارجلوه های گوناگون ، برای دیدن هست . حتی انسانی که دوچشم دارد ، از دید همین جهان نگری ، دو چشم متفاوت دارد ،

به خدا ، یا به چیزهای برونسو ، نزدیك شود . ولی خودی را که میزدود ، درست همان چیزی بود که باید خدا یا برونسو در آن بازتاب شود. دیگر او چیزی نبود که به چیز دیگر ، نزدیك شود . روزگاری خدا میخواست تا ما هیچ شویم ، اکنون « واقعیت و برونسو گرائی » ، از ما همین را میخواهد .واقعیت وخدا ، هر دو مانند هم ، دشمنِ خود هستند . شادی ما ازواقعیت ، امتداد همان شادی ما از خداست ، چون هر دو مارا هیچ میکنند . انسان ، میخواهد از دردِ داشتنِ «خود » نجات یابد، اینست که خدا یا واقعیت ، چون اورا هیچ میسازند ، شادی میآورند .

دیگری ، تاب آنرا ندارد که در آئینه ای که ضعف را می نماید، بنگرد.آئینهِ ضعف نما ، همه چیز را ضعیف ، مینماید و طبعا آنچه را نیز که نیرومند است ، ضعیف مینماید ، و با چنین دیدی ، نیروی مارا برای صورت دهی به خود ، نابود میسازد .

*** ٢٠٤ ***

رابعه صوفی ، با یك عبارت ، نکته ای را بسادگی و قاطعیت و نرمی و کوتاهی بی نظیر گفته است که همه اسلامهای راستین کنونی ، در صدها جلد کتاب ، دلیری گفتن آن را نداشته اند . وقتی از اطیعو الله و اطیعو الرسول واولولامر منکم، از او میپرسند ، میگوید من از اطیعو الله ، به اطیعو الرسول نمیرسم . مسئله بنیادی دین ، یافتنِ رابطه مستقیم با حق و حقیقت است . اطاعت از رسول و حکام ، رابطه شریعتی و غیر مستقیم و ثانوی هستند . کسیکه ازداشتن رابطه مستقیم باخدا عاجز است ، باید از رسول یا حاکم وقت ، اطاعت کند .ولی وقتی وجدانِ انسان ، میتواند رابطه مستقیم با حق ویا حقیقت داشته باشد ، نیازی به اطاعت از انبیاء و حکومتها ندارد . وهر انسانی میتواند با خدارابطه داشته باشد . خدا ، در رابطه اش با انسانها تبعیض و امتیاز را نمیشناسد . امکان رابطه مستقیم با خدا ، نخستین اصل دموکراسی است . هیچکس ، رابطه ویژه ای با خدا

هیچگاه نتوان بدقت معین ساخت ، ولی مبهم شدن این مرز ، همه دانائیها را متزلزل میسازد .

*** ۲۰۹ ***

بهترین کاربردِ کلمه « حقیقت » ، موقعیست که کسی از معرفتش ، نسبت به چیزی یا پدیده ای ، ناخشنود است . حقیقت ، نشان آنست که در یك پدیده ،چیزی هست که بدان معرفت نیافته است . بدترین کاربرد کلمه حقیقت ، موقعیست که حقیقت ، نشان معرفتیست که انسان از چیزی دارد ، و ازآن خشنود و به آن مغرور است .

*** ۲۱۰ ***

نیرومند ، درهر لحظه ای که میآید ، منتظر تولد تازه ایست ، وسست ، درهر لحظه ای که میآید ، منتظر مرگ دیگریست .یکی همیشه میزاید ، و دیگری همیشه میمیرد .

*** ۲۱۱ ***

« جانان » ، که موضوع عشق ورزیِ عرفا بود ، در واقع ، همان « جمعِ جان » بود که برای عارف ، همه ، علیرغم کثرتشان ، فقط « یك جان » بودند . واین یك جان بودنِ همه جانها ، از جهان نگری اسطوره ای ایران آمده بود . ایرانی ، وقتی دم از جان میزد ، همین یگانگی جان را در همه چیز می یافت . و ازاینجا ، هم مفهوم « همدردی » و هم مفهوم « همکامی » و هم مفهومِ « مهر ورزیش » سرچشمه میگرفت .از اینگذشته ایرانی با کسی همدردی نمیکرد ، بلکه « دلش برای دیگری میسوخت » . تما م هستی اش از دیدن درد دیگری میسوخت ، نه آنکه فقط همان درد را در خود بکند . درد دیگری ، اورا میسوخت .

درد و کام هرجانی را همه جانها ، می یافتند . درد و شادی انفرادی که بریده

ازدیگران باشد ، نبود . سعادت و خوشی از سوئی ، و درد و شوم بختی ا ز سوی دیگر ، به تصرف و مالکیت هیچکسی در نمی آمد. بهزیستی ، بهزیستی اجتماعی و جهانی بود . کار، هم نیروئی اجتماعی بود .پیکار بر ضد درد ، پیکاربرضد همه جان آزاران بود ، دردخصوصی و انفرادی ، وجود نداشت ، که کسی فقط برای زدودن درد انحصاری خودش و گروه خودش بجنگد . طبقه کارگر ، درد ویژه خودش را نداشت . درد یك طبقه ، یك قوم ، یك جامعه دینی ، یك جنس (زن) ، درد همه جامعه بود . جانها ، علیرغم خواستهای و سود خواهیهای متفاوت و متضاد فردی و گروهی ، به هم پیوند داشتند . اینها پیامد تفکر پیدایشی آنها بود . ولی در جهان بینی اسلام ، با نگاهداشتن این مفهوم (که جانان باشد) بسیاری ازاحساسات و عواطف و منش ایرانی ، دوام یافت .در واقع آنکه به جانان عشق میورزید ، جانی بود که مهرش را به همه جانها در خود باز می یافت . آگاهبود این پیوند جانی میان همه جانها ، عرفان بود . طبعا با مفهوم جان ، فلسفه زندگی و قداستش نیز به عرفان سرازیر شد . زندگی ، مهرورزیدن به همه ، و دلسوزی از دردهمه ، و کام یافتن از خوشی همه بود . فقط باآغشته شدن با مفهوم خدای اسلامی ، عشق ، راستای مستقیمش را به طبیعت و انسانها ، ازدست میداد ، و متعالی و انتزاعی شد و بُعد اجتماعی وسیاسی اش را از دست داد ، یا مهربه اجتماع و گیتی ، بکلی غیر مستقیم و با واسطه ، و فرعی ساخته شد.

*** ۲۱۲ ***

از آغاز دوره ساسانیان ،مردم دیگر اعتقادی به سلطنت ، و به دین حاکم (زرتشتی) نداشتند و از آزادی برای گفتن اندیشه های خود محروم بودند . این واقعیت را از پند اردشیر سرسلسله ساسانی به پسرش شاپور میتوان آشکارا دید :

مجو از دل عامیان راستی کزآن جست و جو آیدت کاستی

وزایشان ترا گر بد آید خبر   تومشنو زبدگوی و انده مخو ر

نه خسرو پرست و نه یزدان پرست   اگر پای گیری ، سر آید بدست

چنین باشد اندازه عام شهر   تراجاودان از خرد باد بهر

دین مردمی ، یا آنچه را که مردم باور داشتند ، با دین آخوند زده زرتشتی ، فرق کلی داشت . تراژدی ِ سیاوش ، بیانگر این بدبینی به حکومت ، و یك آئین ِ بنیادی ِ دینی مردمی بود . جنگ رستم و اسفندیار ، پدیدار همین تناقض دین مردمی (که رستم ، نمادش بود) ، و دین آخوندی زرتشتی (که اسفندیار و گشتاسپ و بهمن نمادش بود ند) است . درواقع سیمرغ ، یا دین مردمی ، با اهورامزدا ، یا دین حاکم ِ آخوندی ، میجنگید . مردم در کالبد رستم، علیه دین ِ آخوند و شاهی ، در گشتاسپ و اسفندیار و بهمن، پیکار میکردند .و سپس تراژدی سیاوش ، چون آئین دینی مردمی بود ، شکل عزاداری حسین را گرفت ، وباز یك دین مردمی ، علیرغم « دین اسلام شد که در آن موقع با تسنن » ، عینیت داشت . این عینیت دادن تشیع با دین مردمی ایرانی ، در تاریخ ایران بزرگترین فاجعه تاریخیش بوده است . دین مردمی ایرانی ، دینی بر ضدادیان مثبت تاریخی دنیا بوده است . سروش ، پیامبر حقیقت زندگی به وجدان هر انسانی بوده است ، وهمانندی با جبرئیل یا روح القدس نداشته است .

*** ۲۱۳ ***

در میترا یشت ، میترا ، از پیمان شکنی ، همیشه به خشم میآید ، و پیمان شکن را از کیفرهای (پاد افره های) شدید ِ جسمی میترساند . ولی ما بااخلاقی دیگر درفرهنگمان روبرو میشویم ، که با پیمان شکن ، بشیوه ای دیگر رفتار میکند . همان خنده مردم ، به شکننده پیمان ، بدترین مجازاتهاست . به سروری که پیمانش را با مردم بشکند ، همان خنده مردم ، کفایت میکند . به حاکمی که مردم میخندیدند ، دیگر حقانیت خود را (فرّ) به حکومت از دست داده بود . هر بذله و لطیفه و طنزی که مردم برای

حکومتگران میسازند ، نفی حق آنهارا به حکومت میکند . از اینجا میتوان دید که چرا حکومتگران از خنده مردم در هراسند . گوش به معنای دقیق این شعر فردوسی بدهید :

سپهبد کجا گشت پیمان شکن   بخندد برو نامدار انجمن

شاید میترا ، با کیفرهای سخت بدنی و خشم بی اندازه اش (که بکلی بر ضدجهان نگری ایرانیست و فقط ویژگی اهریمن است) ، مسئول پیمان شکنی مردم با حکام بوده است ، و خنده مردم ، پاسخگوی پیمان شکنی حکام با مردم . با یك لبخند، حق به حکومت و قدرت ، گرفته میشود . شوخی ، چیزی جز همین آوردن شوخ (چرك) ، پیش چشم نبوده است. حکام نمیتوانستند ، زشتی وپلیدی و پیمان شکنی خودرا با مردم ببینند و تاب بیاورند . داد کردن ، پیمان ملت با شاه بوده است . آنکه داد نمیکرد ، پیمانش را با ملت میشکست . حاکم تاآن جا حق به حکومت داشت که داد بکند.خدا تا هنگامی خدا بود که داد بکند . وبه آنکه داد نمیکند ، فقط یك لبخند ، کفایت میکرد تا حقانیت به دادگری را از دست بدهد . از این رو بود که هیچکس در برابر شاه و حاکم ، حق خندیدن به اورا نداشت .

***   ۲۱٤   ***

تفاوت اخلاق پهلوانی را با اسلام و تصوف ، از همین نکته میتوان شناخت ، که پهلوان ، **ستایش به سزا** را ، یك ویژگی مردمی و اجتماعی میداند . انسان را برای کارهای سزاوارش باید ستود ، و هر کسی برای کار های سزاوارش باید در اجتماع ستوده شود . اجتماعی ، زنده وبیدارو مسئولست که نیکی را درهرکسی بلافاصله میستاید . فراموش ساختن نیکی خود (تو نیکی میکن و در دجله انداز) ، یك شیوه تفکر انیرانیست ، که ایران را نابود ساخته است . جامعه ای که نیکی را نمی بیند و فراموش میکند و نمیستاید ، حکم نابودی خودرا بدست خودش امضاء میکند .

با ستایش ، نکوکار، دلیر به کردن نیکوئیها ی دیگر میشود . و نکوهش،

دل تبهکار را از تکرار تباه ، میکاهد . آنچه در ستایش بداست ، ستایش ناسزاست ، که استوار بر نیت بد است . آنکه بناسزا کسی را میستاید ، میخواهد اورا بشکند .

ستاینده ، کو زبهر هوا ستاید کسی را همی ناسزا
شکست توجوید همی زان سخن نمان تا بپیش تو گردد کهن
کسی کش ستایش نیاید بکار تو اورا زگیتی بمردم مدار

(آنکه ستایش برایش معنائی ندارد ، نباید اورا مردم شمردودراو مردمی دید)

که یزدان ، ستایش بخواهد همی نکوهنده را دل بکاهد همی

همانسان که خدا ، حق دارد ستایش بخواهد ، همانسان انسان ، این حق را دارد . نه اینکه فقط خدا ستوده شود و انسانها از آن محروم مانند . بزرگان را فقط پس از مرگ ستودن ، بر ضد شیوه تفکر پهلوانی است . هرکار نیکی ، ولو بسیارهم ناچیز باشد ، بخودی خودش، ستودنیست . در اسلام ، چون هراس از « تزلزل در ایمان » هرکسی هست ، باید صبر کرد تا نشان داده شود که همیشه تا پایان زندگی ، ایمان داشته است .در واقع ، ایمان او ستوده میشود نه عمل نیک او . ولی در جهان نگری پهلوانِ ایرانی ، هر کارنیکی ، بخودی خودش ، ستودنی بود . نیکی ، تنها از « ایمان به آموزه یا پیامبری » سرچشمه نمیگرفت .

*** ۲۱۵ ***

پیشرفت حقیقی ، نسبت به یك هدف معین و خواستنیِ سیاسی و صنعتی و اقتصادی معین نمیشود ، بلکه نسبت به یافتن معنا ی خود ، مشخص میگردد . و معنا ، هم آهنگی کل یك ملت در گسترشش هست . و تاریخ و فرهنگ و آینده یك ملت باهم ، این کل هستند . یافتن این معنا ست که پیشرفت بشمار میرود ، نه رسیدن به یك حالت و وضع سیاسی یا اقتصادی در اجتماعی دیگر .

*** ۲۱۶ ***

« بزرگی » ، در فرهنگ ایرانی ، پیوند با مهر داشت . بزرگی ، بی مهر امکان نداشت . بزرگی ، دوری میآورد ، که در نزدیکیِ مهر، باید زدوده شود . بزرگی، آنگاه بزرگیست که میتواند با مهر بیامیزد . این ویژگی در شعری که فردوسی در باره یزدگردبزه کر میسراید ، پدیدارمیشود :

چو شد بر جهان پادشاهیش راست بزرگی، فزون گشت و مهرش بکاست

در فرهنگِ مردمی ، بزرگیِ بی مهر ، بزرگی نبود . دستگاه حکومتی و سیاسی ، بی این پیوند ، نزد مردم هیچ ارجی نداشت . هر حاکم و رهبر و قدرتمندی که پیوند مهریش بامردم ، بکاهد ، از ارجش نزد مردم میکاهد .

*** ۲۱۷ ***

معمولا ،آنچه را که انسان بسیار بها میداد ، به خدا نسبت میداد و صفات خدا میشمرد ، وبرترین ارزشی را که داشت ، ذات خدا میشمرد .طبعا طبق تحولات فکری وروانیش ، آنچه از ارزش میافتاد ، یا کم ارزش میشد ، نمیتوانست خدائی باشد .بدینسان ، خدا روبروزبرهنه تر میشد . تا آنکه شخصیت خدا (خود) باقی ماند . وعرفا ، « خود » را درست دشمن شماره یك « عشق » میدانستند که نمیگذاشت از آن بگذردو نمیگذاشت در « خود » بیاید . این بود وقتی «خود » هم چیزبی ارزشی شد ، آنرا هم ازخدا کندند، و دور ریختند .خدا ، اصل بیخودی و بیمرزی شد . مسئلهِ بودخدا (آیا خدا هست ؟)، برای عرفا ، مسئله ، نبود. چون برای بودنِ خدا ، باید خودی داشت که مرز دارد ، و آنچه به همه جا میآید و از همه چیز میرود ، نیاز به بود ندارد. آنچه در انسان ، از مرزهایش میگذرد ، بی آنکه احساس مرزکند ، برترین ارزش انسان شد .خدا ، نماد ارزشهائی شد که تعلق ومالکیت ناپذیرند.

*** ۲۱۸ ***

ازدیدگاه « دین مردمی » ، در واقع دراثر ناجوانمردیهای گشتاسپ و اسفندیار و بهمن در برابر زال و رستم وفرامز هستند که شاهی هخامنشیهاوساسانیها نابود میگردند . وقتی بهمن، پسر اسفندیار، زال را در بند میکشد ، پشوتن به اومیگوید :

چو رستم ، نگهبان تخت کیان همی رنج میبرد و بستی میان
تواین تاج از او یا فتی یادگار نه از شاه گشتاسپ و اسفندیار
زهنگامه کیقباد اندر آی چنین تا بکیخسرو پاك رای
بزرگی بشمشیر او داشتند جهانرا همه زیر او داشتند
ازو بند برداراگر بخردی دلت باز گردان ز راه بدی

آنگاه گوش به نفرین رودابه (زنِ زال ، که خودش پسرسیمرغ است ومادررودابه که سیندخت باشد ، دخترسیمرغست) بسپارید :

ززندان بایوان گذر کرد زال برو زار بگریست فرخ همال (رودابه)
که زارادلیرا گوا رستما نبیره گونامور نیرما
تو تا زنده بودی که آگاه بود که گشتاسپ اندر جهان شاه بود
کنون گنج تاراج و دستان اسیر پسر زارکشته بپیکان تیر
مبیناد چشم کس این روزگار **زمین باد بی تخم اسفندیار !**

آنگاه پشوتن به بهمن سفارش میکند که بهتر است علیرغم این پیروزی شرم آور ، شبانه از آنجا با سپاهش برگردد. باپیروزئی ، **که نماد برترین ناجوانمردی در اسطوره های ایرانست ، تاریخ شاهی در ایران آغاز میگردد . شاهی ، در ایران استوار بر ناجوانمردیست . شاهنامه فردوسی ، شالوده شاهی را در ایران شومترین ناجوانمردی ها میداند .**

ستمی که حکام زرتشتی با هواخواهان دین مردمی (یا سیمرغی) کرده اند در تاریخ ما باز نمانده است ، ولی حافظه ملت ،آنرا در اسطوره ها نگاه داشته است . ناجوانمردی گشتاسپ و اسفندیار و بهمن ، فاجعه نهائی تاریخ ایران را ، که هم شکست از اسکندر، و هم شکست از اسلام ، میباشد ، ببار

میآورند . از دید آئین مادری (یا سیمرغی) **نفرین رودابه** (مادر و سرچشمه تاج بخشی یا حاکمیت درایران)، بسیار گرانقدر و بسیارشوم است .از دید گاه آئین سیمرغی ، **نفرینی است گریز ناپذیر** . به همین علت نیز بهمن ، خود تن به آن میدهد که شبانه دور از انظار مردم از شهر خارج گردد و متوجه شرم انگیزی کارش میشود . شرم انگیز ترین پیروزی اسطوره های ایران که آغاز تاریخ ایران میباشد ، همین پیروزیست . تاریخ هخامنشی از دیدگاه اسطوره ای ، با شرم انگیزترین پیروزیها ، آغاز میگردد. دوشکست بزرگ ایران (از اسکندر و عرب) ، بیان تأثیر این نفرین مادرخدا یا سیمرغ هست .

*** ۲۱۹ ***

ما در « مهر یشت ، در اوستا » ، تصویر مسخ شده و زشتی از (میترا) مهرداریم . علت هم آنست که میترا در آغاز ، خدای مهرورز وآفریننده و دادگر (توزیع کننده) و همچنین خدای پیمان بوده است .پیمانش ، ادامه همان اندیشه مهر بوده است و از سر اندیشه مهر ، سیراب میشده است .ولی اهورامزدا که خودرا تنهاخدای آفریننده و مهر ورز میدانست ، طبعا مویدان را بدان گماشت که این صفات را از میتراتا میتوانند بزدایند.پس از زودن این ویژگیها ، آنچه از میترا بجای ماند ، خدائیست که همیشه از فریب خوردن در پیمان شکنی ها در خشم است و کارش هراس انگیختن میباشد. این ترس از فریب خوردن میترا با ده هزار چشم بودنش و هزارگوش بودنش ، هم آهنگ نیست . چون این چشمها و گوشها ، بیان معرفت ژرف و گسترده از هر چیزی بوده است ، وطبعا کسی نمیتوانسته است او را بفریبد . میترائی که تن به تبعید شدن به غرب نداد و در وطن خود ماند ، چنان مسخ شد که ما از خدا بودنش ، بشگفت میآئیم .اهورامزدا برای خدا شدن ، میبایدهمه نیکوئیها و زیبائیها را از خدایان پیشین سلب کند و آنها را از اصالت بیاندازد، تا ویژگیهای گرانقدر آنهارا ازآن خود سازد . اهورامزدا همین کار را

با سیمرغ و جمشید نیز کرده است . مهری که با پیمان ، آمیخته ، و طبعا دراین آمیختگی و هم آهنگی ، زیبا بود ، بی آن مهر ، سخت وگرفته و تند و زشت میشود .

*** ۲۲۰ ***

حکمت که « بینشِ پیر جهاندیده » است ، آنچه را ویژگی پیریست ، فضیلت میشمارد . طبعا « وقار» را ، که آهستگی و بردباری میباشد ، برترین فضلت میشود .نبودِ نیرو ، هر اندامی و طبعا هر کردار و اندیشه و احساسی را سنگین (گران) میساخت ، واز جنبش و پویائیشان میکاست . انسان از آن پس ، آهسته میاندیشید ، آهسته کار میکرد ، و آهسته واکنش نشان میداد ، و عواطف و احساساتش ، خاکستر نیمه گرم بودند . حکمت ، دیگر آتشگونگی را دوست نداشت وبر ضد شور و برانگیختگی بود.

*** ۲۲۱ ***

در فرهنگ ایرانی ، اخلاق (نیکی و بدی) ، استوار بر پسندیدن و نپسندیدن بوده است . انسان ، کاری را میکرد که می پسندید، و حکومت وقانون را باید بپسندند . انسان نمی آزرد ، چون نمی پسندید . این بیان اوج لطافت و حساسیت فرهنگیست . در اسلام ، اخلاق، استوار بر امر به معروف و نهی ازمنکر بود. دیگری را باید به نیکی کردن ، فرمان داد ، ولو آنکه خودش هم نپسندد . فرهنگ ایرانی ، به نیکیِ گوهرِ انسان ، یقین داشت . اسلام ، گوهر انسان را فاسد میدانست . این سنجه پسندیدن ، ازهمان مفهوم فرّ و آئین سیمرغی (بانو خدا) برمیخیزد ، که نرمی گفتار و کردار و اندیشه را می پسندد . گفتار و کردار و اندیشه ، هم نباید آزارنده باشد و هم باید پرورنده باشد . حتی در شاهنامه می بینیم که فرمان به معنای پند هم آمده است . وقتی زال کیخسرو را می نکوهد میگوید

زپیر جهاندیده بشنو سخن چو کژ آورد رای ، فرمان مکن

فقط وقتی سخن من که زال هستم درست است ، آنرا فرمان بکن .

چو گفتار تلخست با راستی ببندد در کژی و راستی

نباید که آزار گیری زمن ازین راستی، پیش این انجمن

گفتار نرم و پسندیدنش ، پیآیندِ مفهومِ فرّ بود . حکومت ، استوار بر دو عنصر فرّ و خشترا بود . فرمان ، پیوند با خشترا داشت ، و کاربردش در سپاهیگری و نگهبانی کشور بود . آنجا که مسئله نگهبانی درمیان بود ، حق به دادن فرمان داشت ، ولی در داخل اجتماع ،مسئله بنیادی پروردن بودن نه نگهبانی و فرمان ، ارزش وارج پند را داشت که باید با مهر ، افسون کند و بیانگیزد مفهوم پند در داستان کیخسرو برای گرفتن دژ تسخیر ناپذیر ، همان نیروی جادو گریست . نامه پند آمیزکیخسرو که با سر نیزه در دیوار دژ میگذارند ، نیروی جادوگرانه دارد. شاه در درون مرزش « پند افسونگرانه » میدهد ، نه « فرمان » . اینست که با آنکه خودرا شاه (خشترا) می نامند ، ولی حقانیت خودرا همیشه از « فرّ » میگیرند . و لقب شاهی، نشان آن بود که شاهی ، از طبقه سپاهی برخاسته ، و در آغاز فقط نقش نگاهبانی را داشته است . به همین علت نیز بود ، که سپاهیان ، شاه را برمیگزیدند .نقش شاهی با نقش فرهمندی ، که پرورش اجتماع را به عهده داشته است ، فرق داشته است . مسئله حکومت ، از جمع این دونقش متفاوت ، در یك شخص ، آغاز میشود .

در شاهنامه ، جمشید ، فقط نقشِ ناب **فرهوری** را دارد ، و کیومرث ، نقش **شاهی** رادارد . کیومرث و سیامك ، نقشِ « نگهبانی ازجان » را بازی میکنند . به همین علت نیز جمشید ، اسطوره ای کهنسالتر میباشد . واینکه مثال اعلای همه شاهان ، جمشید بوده است ، نشان اهمیت بنیادی نقش « پرورش » بوده است.شاه (خشترا) ، میخواسته است فره ور هم باشد .جهانگیر و جهانبان میخواسته است ، جهانپرور نیز باشد . نقش نظامیگریش ، بس نبوده است . « کششِ گفتار» که در شاهنامه ، « افسون و جادوی شاهی » هم خوانده میشود ، در حقیقت ، همان « آواز سیمرغی » است . در جهان

بینی سیمرغی این آواز و گفتارو بانگ است که ، آبستن میکند ، و جان میآفریند . حکومت ، باید در همان گفتن و گفتگو ،مردم را بیانگیزد و مردم را به کردن کارهای سودمند و نیك بکشاند . این ویژگی ، به حکومت ، حقانیت سیمرغی یا فرّ ی میداد .

*** ۲۲۲ ***

آنکه تنها به سعادت خود میاندیشد ، نشان آنست که از رسیدن به سعادت جمعی ، نومید شده است . هرگونه سعادت جمعی، برای او بی معناشده است . ولی سعادت ، همیشه با « کل » ، کار دارد ، و این کلست که معنا دارد . انسان رابطه خود را باسعادت چه جمعی و چه فردی ، هنگامی از دست میدهد که سود اندیش میشود . « سود اندیشی » ، با « معنا یابی» ، متضاد است . سود ، با جزء و هدفهای جزئی ، کار دارد . هرجزئی را از کل جدا میسازد ، تا سودش را بطور روشن و مشخص حساب کند . وسودهای اجزاء ، باهم هم آهنگ نیستند .ولی معنا ، میکوشد از اجزاء ، کل را بیابد ، و برجدائی اجزاء در معنا ، چیره میگردد .

*** ۲۲۳ ***

در گذشته بدان روی میکردند که بدانند حقیقت یك چیز ، چیست ؟ میگفتند حقیقت دین چیست ؟ .... امروزه کسی دیگر نمیخواهد بداند حقیقت این و آن چیست ؟ بلکه میخواهد بداندکه ارزش این حقیقت ، و آن حقیقت برای زندگی چیست ؟ اینکه حقیقت ، هست یا نیست ، مسئله ما نیست . اینکه « آنچه حقیقت دانسته میشود » چه تأثیری در ما دارد ، و در چه مواقعی میتوان آنرا سود آور یا زیان آور بکار برد ، مسئله ما شده است . انسان در حقیقت بودن چیزی ، بی تفاوت شده است . انسان میخواهد ارزش « آنچیزهائی که حقیقت گرفته میشوند » برای خود یا اجتماع یا طبقه اش بداند .

*** ۲۲٤ ***

وقتی انوشیروان ، بزرگمهرِ حکیم راپس از رفتن به شکار به زندان میاندازد ، هرسئوالی که از بزرگمهر میکند ، بزرگمهر در پاسخ هایش ، بردباری و آهستگی خودرا که نشانِ حکمت هست ، نشان میدهد ، و انوشیروان ، هربار از این بردباری در پاسخها ، خشمگین تر میگردد . ولی بردباریِ بزرگمهر ، خشم انوشیروان را هر بار بیشتر بر میانگیزد ، تا در اوج بردباری بزرگمهر ، خشم انوشیروان نیز به اوج میرسد . و در اثر چنین خشمی اورا کور میسازد . حکمت با بردباریش ، وارونه پیآمد مطلوب را میدهد . شاید مقصود از این حکایت آن بوده است که برترین حکمت ، خاموشی است ، واگر بزرگمهر خاموش میماند ، ازمرگ رهائی می یافت . ولی بزرگمهر درست دراثر آنکه خاموش مانده بوده است (وقتیکه عقاب گوهر بازوبند انوشیروان را فرو می بلعیده است) دچار خشم و بدبینی انوشیروان شده است . حکمت حکیم هم سبب شوم بختی او میشود . با این داستان ، بن بست حکمت ، نمودار میگردد . درست حکمتش ، هم شاه را از معرفت کور ، وهم بزرگمهر را « کور واقعی » میسازد .

*** ۲۲۵ ***

از روزیکه انسان می پندارد دیگر خودش را میشناسد ، زندگی برایش ملال آور میشود . با پنداشت اینکه خودش را نمیشناسد ، و باید آنرا بشناسد ، ازسر، زندگی برایش انگیزنده و جالب میگردد . مجهول بودن خود و جهان ، زندگی را نشاط آور میکند . برای پیرِ جهان دیده (حکیم) دنیا ، بکلی ملال آور است . چون در جهان او چیزی دیگربرای دیدن وآزمودن وجود ندارد . برایِ « جوانِ آزماینده » ، همه چیز ، مجهولست ، ازاین رو همه چیز ، شور انگیز است . ایمان به اینکه کسی هست که جهان را دیده و آزموده است (حکیمست) ، و میتوان بی دردسرِ خود آزمائی و خطر خواهی ، همه

دانائیها را از او بی رنج آموخت ، خفه کردن جوانی در خود است . قبول حکمت ، انسان را پیر میسازد .

*** ۲۲۶ ***

انسان ، نیاز به یك مجهولِ معلوم ناشدنی دارد ، تا در زندگیش همیشه نشاطِ جویندگی را داشته باشد . اشتباه هرکسی از آنجا آغاز میشود که ایمان به « وجود این چیز مجهول » میآورد . نیاز به چنین مجهولی ، غیراز ایمان به وجود چنین مجهولیست . ولی او ایمان میآورد که این مجهول ، وجود دارد ، و این مجهولست که دنیای حقیقی او میشود ، و دنیای واقعی او را نابود و بی ارزش میسازد .

*** ۲۲۷ ***

اوتو بی که معنایش « ناکجا آباد » است ، درواقع خیالات و غایاتیست که برخاسته از « هستی بیگاه و یا ضمیرِ بیگاه » ماست ، که از دوره جادوگری در ما هنوز بجای مانده است . جادو ، گاه (فاصله زمانی و مکانی) ندارد . جمکرد و سیاوشکرد ، در شاهنامه ، همین گونه « آرامش شهر » ها هستند . وقتی این « ضمیرِ بیگاه یا جادوئی انسان » ، بسیج و پذیرا میشود ، این غایات ، به آگاهبود (دامنه ای از هستی که زمان و مکان یا گاه هست) ، و طبعا به واقعیات میتازند . نیروهای اژدهائی جادوئی ، از ژرف تاریكِ جامعه برمیخزند که « گاه » (زمان و مکان) را نمیشناسند ، و آنچه را که تاریخی و پیشینه دارند (سنت ها) ، به هیچ میگیرند . اوتوبی ، در ناکجا و نازمان نیست ، بلکه در هر زمانی و مکانی میتواند پیدایش یابد ، بشرط اینکه رستاخیز همین « وجدان بیگاه یا جادوئی جامعه » روی بدهد .وجدانی که گاه (زمان و مکان ، یا موقعیتِ تاریخی و موضع جغرافیائی) نمیشناسد . پیش شرط تاریخی و موقعیت جغرافیائی را نادیده میگیرد . سراسر جنبش های قرن نوزدهم و بیستم ، در جهان ، زائیده

همین بپا خاستن « هستی جادوئی اجتماعات » بوده است . بهشت در هرکجا و هر زمانی میتواند باشد ، و فقط باید آنرا جادو کرد . و بی این جادو ، در هیچ کجا و هیچ زمانی ، واقعیت نمی یابد . « وجدانِ بیگاه » ما ، ناگهان مانند آتشفشان ، آگاهبود جامعه و تاریخ و واقعیات را از لایه های گداخته و سوزنده اش میپوشاند .

*** ۲۲۸ ***

عرفان ، میخواست از بیرون به درون بگریزد ، و در تاریکی درون ، توانائی خود را در خدائی که دیگر شخص نبود ومرزش را ازدست داده بود ، بیابد . پهلوان ، میخواست از تاریکیِ درون ، به روشنائیِ بیرون آید . آنچه برایش ارج داشت ، نمودار شدنِ توانائیش در پیدایش بود . پیدایشِ خود ، آرمان پهلوان بود ، نه سرّ ، و فرورفتن خود درتاریکی بیخودی درون .

*** ۲۲۹ ***

در اسطورهِ میترا ، همیشه تکرار میشود که هزار گوش و ده هزار چشم داشته است ، وهیچگاه گفته نمیشود که دهانی نیز داشته است یا نداشته است . اگر کسی میخواست در باره یهوه والله ، با همین گونه تصاویر ، سخن گوید ، و آنهارا توصیف کند ، میگفت که آنها ، ده هزار دهان داشته اند ، و درباره اینکه چشم و گوشی هم داشته اند ، خاموشی میگزید . دهانِ الله و یهوه ، جای گوش و چشم مهر را میگیرد . میترا ، تجسم معرفت ناب بود ، که نیاز به گفتن نداشت ، و فقط تصویر بود ، ولی الله ، تجسم کلمه ناب بود ، فقط دهان بود . معرفتی بود که نیاز به نعره کشیدن و فریاد کردن داشت . میتراگرائی و آئین سیمرغی ، نیاز به آموزه نداشتند . تصاویر ، بی هیچ کلمه ای و گزاره ای (تأویلی) مفهوم و معنا را میرسانیدند . دین برای میترائیسم ، فقط تصویر ی بود که انسانرا آزاد میگذاشت تا آنرا آنگونه که میخواهد تأویل کند ، ولی مسیحیت ، کلمه بود ، و طبعا آموزه ای بود که

راه آزاد فـهم و تأویل را می بست . در واقع « اسطوره ها » همیـشـه « تصویرند » ، نه « آموزه و گفته » . فهم آنها چشم ، لازم دارد ، نه دهان .

*** ۲۳۰ ***

عرفان ، کشف کرد که « ما آن چیزی نیستیم که در آگاهبودمان هستیم » . آنچه در آگاهبود من هست ، من نیست . کشف این واقعیت ، بسیار بزرگ بود ، ولی تأویلش (گزاره اش) ، غلط و گمراه کننده بود . پیآیندِ منطقی این کشف ، این بود که خودرا باید در ژرفِ درون ، یافت که قدرتهای تازنده و پرخاشگر دینی و سیاسی نتوانسته اند به آن دست یابند .خدای روشنی ، نمیتواند بتاریکی راه یابد که ، جایگاه بانو خدا (سیمرغ) است . ولی آنها پنداشتند که باید در درون ، خدا را بیابند . درون ، فقط زهدانِ « خود تازه ای » بود که روزی باید بزاید .دین و سیاست ، نه تنها اجتماع و بیرون را اشغال کرده بود بلکه آگاهبود را نیز اشغال کرده بود . آنچه را ما خود مینامیدیم ، دست نشانده قدرتهای بیگانه بودند . ما درون را باید حتی از دید این جاسوس بیگانه ، که همان خود بود ، دور و ایمن بداریم . آگاهبود ما ، دیواره ایست که خدای بیگانه ، به گرد ما ساخته است . ما باید این دیوارهِ « خود » را بشکنیم ، تا قدرت خدا را در این مرز نیز درهم بکوبیم . خودشکنی ، خدا شکنیست .

*** ۲۳۱ ***

فیلسوف باید در هر اندیشه اش ، تجربه اندیشیدن را برای دیگری بسودنی سازد . در یك اندیشه ای کـه من مـیـاندیشم ، دیگری در من ، روندِ اندیشیدن را تجربه میکند . انتقال دادن اندیشه های این فیلسوف و آن فیلسوف به اجتماعمان ، نمیتواند جانشین این « تجربه زنده » گردد . مردم ، از درون یك اندیشه ، تجربهِ اندیشیدن را می یابند ، نه آنکه با یك اندیشه آشنا شوند .

***　۲۳۲　***

در علم وصنعت ، هر اندیشهای که یافته شد ، روی دیگری ، سوار میشود و ازآن بالا میرود . همیشه پیشرفت و « فرازرفت » هست ، ولی در فلسفه ، اندیشه ها ، باهم جمع نمیشوند و یکی پله برای برشدن به دیگری نمیگردد. تاریخ تفکرات فلسفی ، تاریخ پیشرفت افکار نیست . در فلسفه ، هر اندیشه نوینی که پیدایش یافت ، خودرا متضاد با اندیشه پیشین میداند ، و میتواند خودرا درتضاد با اندیشه پیشین ، بشناسد . تاریخ تفکرات فلسفی ، تاریخ تجربه های هزاران گونه تضاد است . وقتی ما در آخرین مرحله علم و صنعت هستیم ، نیاز به تاریخ علم و صنعت نداریم . تاریخ علم وصنعت را در پشت سر خود گذاشته ایم . در آخرین مرحله علم ، آنچه د ر پیش بوده است ، بدوی و کودکانه است . علم دیگر نیاز به آنها ندارد . ولی در فلسفه ، نیاز به تاریخ آن هست . در فلسفه ، پیشرفت نیست . آنچه جدید است ، فوق چیزی نیست که گذشته است .ما هنوز به افکار فلسفی سقراط و افلاطون و ارسطو نیاز داریم ، درحالیکه اندیشه های علمی آنها ، بسیار کودکانه است . تجربه فلسفی ژرف و مستقل ، همیشه فردیت بی نظیر خودرا در تاریخ نگاه میدارد . فلسفه ، هیچگاه تقلیل به علم نمی یابد .

***　۲۳۳　***

در تفکر فلسفی ، باید خود ، بطورِ اصیل اندیشید ، تا همدوش ملل غرب شد .در اصالتست که ما به آنها میرسیم نه در کسب معلومات از آنها . رسیدن به جایگاه علمی آنها ، و پیشی گرفتن از آنها را نباید با فلسفه ، مشتبه ساخت . با اخذ وکسب فلسفه آنها ، ما اصیل نمیشویم ، بلکه از اصالت خود نیز دور میافتیم . علوم انسانی ، نقطه تقاطع فلسفه و علوم ، هستند .بی فلسفه اصیل خودمان ، نمیتوانیم از علوم انسانی آنها بهره ببریمو

بارور شویم .علوم طبیعی را باید از آنها کسب کرد ، ولی فلسفه خود را باید خود یافت . و علوم انسانی ، فقط وقتی میان ماسودمند خواهند شد که استوار بر فلسفه اصیل خودمان شوند .

*** ۲۳٤ ***

در میترایشت و جای جای دیگر اوستا و همچنین بندهشن می یابیم که میترا ،هزارگوش و ده هزار چشم دارد . ولی برای ما شگفت انگیز است که چرا هیچگاه از دهان او سخنی به میان نمی آید. با اینهمه گوش و چشم ،طبق منطق ما میبایست به همان تناسب ، دهان داشته باشد . ولی دهان، ارزش نام بردن هم ندارد . مسئله اینست که که ما بامعرفتی کار داریم که با دهان کار ندارد . معرفتی که گفتنی نیست . ازاینجا میتوان به مطلب ، پی برد که سروش در شبها و تاریکیها و در خواب ، سخن میگوید ، آنهم ناگهانی و بانگ آسا . سروش ، همه چیز را میشنود ، ولی این معرفت را در ژرف روان و گوهر ما پدیدار میسازد . در واقع ، معرفت ژرفی هست که ، نیاز به دهان ندارد ، ونمیتوان آنرا به کلمه آورد . گفتن در ژرف ، مانند شنیدن ژرفها در تاریکی، ویژگی سروش است . در شاهنامه ، نخستین فرمان را ، سروش میدهد . منظور اینست که هر فرمانی باید ماهیت سروشی داشته باشد ، چیزی باشدکه هم آهنگ با معرفت زائیده ازجان (زندگی)، داشته باشد ، و برای نگهبانی جانها گفته شده باشد . فرمانی که ماهیت سروشی ندارد ، روا و معتبر نیست . فرمان ، انطباق بر شریعتی یا کتابی یا قانون مدونی ندارد ، بلکه انطباق با وجدان ژرف انسان دارد که جان را بپرورد ونگاه دارد و از درد برهاند . تافرمان ، این ویژگی را نداشته باشد ، فرمان نیست .

*** ۲۳٥ ***

در گذشته ، مهمترین پرسش آن بود که « حقیقت را چگونه میتوان آموخت ؟

یا حقیقت را چگونه میتوان انتقال داد ؟ » . آنچه بدیهی بود ، وجودِ حقیقت بود ، فقط مسئله حمل ونقلش میباید حل شود . امروزه ، مهمترین پرسش اینست که « چگونه میتوان ، حقایقی را که به ما آموخته اند ، وبه ما انتقال داده اند ، دور ریخت؟ » .حقیقت ، بودنِ هرچه حقیقت خوانده اند ، چنان مشکوکست که بهتراست خودرا از همه حقایق ، بپالائیم . ما نیاز به آموزگاران حقیقت و حقیقتِ آموختنی نداریم ، ما نیاز به شیوه دورریختن ، و گسستن از آنچه حقیقت خوانده اند داریم . با هر حقیقتی که میآموزیم ، باید راه دور ریختن آنرا نیز بیاموزیم . حقیقت ، دوست ندارد ، دور ریخته بشود . آنچه که در ما نمیخواهد دور ریخته شود ، خودرا حقیقت میخواند .ما هیچ چیزی را دیگر بنام حقیقت نمی پذیریم ، تا توانائی رهاشدن از آن را داشته باشیم . ما میتوانیم چیزی را برای برهه ای از زمان ، حقیقت « بگیریم » . این مائیم که ارزش حقیقت بودن را ، برای مدت معلوم و محدودی ، به هرچیزی که بخواهیم میدهیم .

*** ۲۳۶ ***

حقیقت ، میتواند فقط ازما پیدایش بیابد ، بشرط آنکه رسوباتی که مارا پوشیده اند ، و پوست ما شده اند ، از جان و روان بکَنیم و دور بیاندازیم . حقیقت را میتوان در برهنه شدن یافت ، ولی هوا ، سخت سرد و گزنده است . آنچه دیگری به ما انتقال میدهد ، اگر مارا به آبستن شدن در خود بیانگیزد ، ارزش دارد ، و آنچه که پوسته ما میشود ، با سخت شدن تدریجی ، مارا خفه خواهد کرد .با افزایش تجربیات و معلومات ، نمیتوان حقیقت را ساخت . حقیقت را باید از خود زائید . با افزایش تجربیات و معلومات ، مارا سترون میسازند . زائیدن حقیقتی خُرد از خود ، بیش از آموختن جهانی بزرگ از معلومات ، ارزش دارد .

*** ۲۳۷ ***

« آموختن حقیقت » ، ایجاد قدرت میکند . آنکه حقیقت را به دیگری میآموزد ، آگاهانه یا نا آگاهانه ، درپی رابطه حاکمیت ـ تابعیت هست . این نکته را فرهنگ ایران ، در داستان اهریمن و ضحاك ، روشن ساخته است . اهریمن با آموختن حقیقت به ضحاك ، ازضحاك ، پیمان تابعیت ابدی میطلبد . وبا این پیوند است که ضحاك ، خونخوارترین انسانِ جهان میگردد .جمشید ، نشان میداد که معرفت پیآیندِ خرد ورزیدن است . باید با خرد اندیشید تا به معرفت رسید . جمشید ،حقیقت را به کسی نیاموخت ، بلکه نشان داد که هرکسی با اندیشیدن ، میتواند کلید گشایش هر قفلی را بیابد . ولی ضحاك ، میخواست حقیقت را بیاموزد ، بی آنکه خردش را بکار بندد . و نتیجه آن شد که آموزگارِ معرفت (اهریمن) ، براو چیره شد . ولی ازآن پس حق داشت از او هرچیزی بخواهد . جام جم ، درست نماد همین پیدایش معرفت از خرد خود انسانست . ضحاك ، قربانیِ عشق فاجعه آمیزش به معرفت میشود .

« حقیقتِ انتقال پذیر » ، ابزار قدرتست . من این حقیقت را که سرّ است بتو میآموزم ، بشرط آنکه از من فرمان ببری . معرفت ، برای ایرانی ، پیدایشی است ، نه سرّی ، و نه انتقال پذیر . معرفتِ انتقال پذیر ، چون رابطه قدرتی ایجاد میکند ، اهریمنی است . نفیِ رابطهِ « حاکمیت ـ تابعیت » از معرفت ، بنیاد معرفتِ پیدایشی است . خدائی که علم را به هر که میخواهد میآموزد ، خدای قدرتمند است . ازدیدگاه ایرانی ، چنین خدائی ، اهریمنست .

*** ۲۳۸ ***

در تصاویر ادیان سامی ، نو ، همیشه از پائین و زیر دست میآید ، و باید دربرابر قدرت (خدا) طغیان کند و اراده او را بشکند . در تصاویر فرهنگ ایرانی ، نوهمیشه از گوهرِ درون ، پیدایش می یابد ، و این اهریمنست که راه پیدایشش را می بندد . در آنجا ابلیس ، اغواگر به نو و همراه نو است ، اینجا اهریمن ، برضد نواست . در اینجا باید با اهریمن پیکار کرد ، تا راه پیدایش را

یافت ، تا نو شد ، و نوشدن ، کار مقدسی است .در آنجا باید با ابلیس همدست و همکار شد تا ازنو بهره مند گردید ، ونوشدن ، کاریست غیر مقدس .

*** ۲۳۹ ***

دستکاری داستان جمشید ، مارا به تحولات اجتماعی و دینی آشنا میسازد . درآغاز ، خدایان به خرد وخواست جمشیدی که در جهان توانسته است خوشزیستی و دیر زیستی را بیافرینند ، رشك میبرده اند . خدایان به توانمندی خرد بشر و سعادتش رشك میورزیده اند . انسان نباید خردش را بکار ببندد و بهشت بیافریند ، تا خدایان ، به او رشگ نبرند . با اخلاقی شدن خدایان ، و اینکه رشك ، فراخور خدایان نیست ، سیخ را وارونه کرده اند ، و « منی کردن جمشید رادر اثر کامیابیهای فوق العاده اش » ، سبب از دست دادن سعادت او دانسته اند . با اندیشیدن ، انسان ، کامیاب میشود ، پس نباید بیاندیشد . کامیای با کاربرد خرد ، یا سبب رشك خدایان میشود ، یا سبب منی کردن و غرور انسان میگردد . اکنون کدام شقه بهتراست ؟ بگذاریم خدایان رشك ببرند، تا از رشك ، خودرا نابود سازند ، یا بگذاریم انسان ، از غرورش ، به خدایان بی احترامی کند و خودرا خدا بپندارد ؟ آیا برای پاك ساختن خدایان از رشك ، بهشت را رها کنیم ؟ یا برای دست کشیدن از غرور ، بهشت را رها کنیم ؟ آیا برای نیانگیختن خدایان به رشك ، نیندیشیم ؟ یا برای خطر منی کردن (اخلاقی بودن خود) ، دست از اندیشیدن بکشیم ؟ آیا اخلاقی بودن خدا یا خود ، بیش از « لذت از کامیابی » میارزد ؟

*** ۲٤۰ ***

در داستان آدم و حوا (در تورات) ، وقتی آنها از درخت معرفت خوب وبد میخورند ، خدا میگوید که « ببین آدم ، وجودی مانند ما شده است ، و خوب وبد را میداند » .دانستنِ خوب وبد، از دید یِهوه ، خداشدن بوده است .معرفت خوب وبد ، هنرِ خدا ، شمرده شده است . در داستان جمشید در

شاهنامه ، وقتی جمشید می بیند که با خرد و خواستش ، همان کارهائی را کرده است که خدا میتواند بکند(خرداد و امرداد) ، آنگاه میگوید پس من خدا هستم . این سخن او ، برعکس ادعای اوستا ، دروغ نبوده است ، چون او این کارها را کرده است که خدایان میتوانند بکنند . نکته در اینجاست که ولو انسان ، کارخدا را نیز بکند ، حق ندارد به خود نسبت بدهد و به آن فخرکند ، و بخواهد بدان کارها ، ستوده شود . این دستکاری در داستان جمشید ، هم آهنگ با جهان نگری ایرانی نیست ، چون آنکه فر دارد ، باید به او آفرین گفت . کسیکه کارِ خدا را میکند، باید اورا چون خدا هم ، ستود . وقتی انسان با خردش ، کار خدائی میکند ، باید اورا همانند خدا ستود و وقتی چون اهریمن کار میکند ، باید اورا همانند اهریمن نکوهید . در داستان تورات ، معرفت ، از خودش نیست ، بلکه پس از خوردن از درخت خدا (دزدی از درخت او) دارای معرفت اخلاقی میشود . ولی در داستان جمشید ، کارهائی که برای بهشت سازی در گیتی باید کرد ، خدائی خوانده میشود ، نه معرفت اخلاقی . جمشید با خردش ، بهشت میسازد ، آدم ، در بهشت هست .

*** ۲٤۱ ***

اهورامزدا ، با نسبت دادنِ خانه سازی ، که دراصل کارجمشید بوده است به خود ، خودرا همانند انسان میکند ، ولی برای جمشید روا نمیدارد که با ساختن بهشت ، خودرا همانند خدا بداند . اهورامزدا ، با نسبت دادن خانه سازی به خود ، بزرگترین دروغ را میگوید ، ولی دروغ رابه جمشید ، نسبت میدهد . چون جمشید ، ازاسطوره های بنیادینِ « دین مردمی » بوده است ، رابطه میان «دین مردمی » و « دین زرتشتی » ، نزدیك به هزار و پانصد سال سخت ناگوار و آشفته بوده است و ازدیدگاه دین مردمی ، در آن همان گونه ناجوانمردی دیده میشده است که گشتاسپ و اسفندیار و بهمن ، به خانواده زال کرده اند .

*** ٢٤٢ ***

یکی از بزرگترین کارهای پهلوانی ، « پیکار در تاریکی با نیروهای تاریك و نا شناختنی و یا مشخص ناساختنی » بود . پیکار با دشمن در روشنائی ، بس نبود . پهلوان باید بتواند با نیروهائی روبرو شود که خودرا نشان نمیدهند ، خودرا در روشنائیها ، پنهان میسازند . خودرا غیر مشخص میسازند . خودرا مشتبه با دیگری میسازند . اینست که رستم در غارسیاه با دیوی که جز موهایا چهره اش سپید است ، میجنگد . همینطور اژدها ، فقط بطور آنی ، پدیدار میشود و در حالت معمول تاریك و ناپیداست .هر وقت اژدها پیدامیشود ، برای رستم ناپیداست ، فقط رخش اورا می بیند و برای رستم ، باورناکردنیست . حتی باورنمیکند که رخش او که حتی موئی را در تاریکی می بیند ، اژدها را دیده باشد . اگر بار آخر زمین (بانو خدا آرامتی) به خود راه میداد ، رستم نمیتوانست اورا ببیند و با او بجنگد . رخش ، دشمن را در تاریکی میشناسد . اینجا همانندی رخش با سروش نمودار میشود .بزرگترین دشمنها ، در تاریکی هستند .اهریمن ، در همان آغازشاهنامه در رویاروئی با کیومرث ، تاریك میسازد . در واقع کیومرث ، نخستین جنگ اسطوره ای را در تاریکی میکند . سروش در تاریکی با اهریمن میجنگیده است . روشنگران ما پیکار برای روشنگری را بسیار آسان می انگارند . اهریمن ، تا تاریك و مبهم و مشتبه نسازد ، نمیجنگد . .روشنی را به تاریکی دگرگون میسازد . از روشنی ، تاریکی میسازد و دراین تاریکیست که میجنگد .

*** ٢٤٣ ***

راستا و تویه های « اسلام راستین » ، پس از انقلاب در ایران ، از افکار من انگیخته شده اند یا مایه گرفته اند . این هنوز از نتایج سحر است .

اینهمه آوازه هااز شه بود گرچه از حلقوم عبد اله بود

*** ٢٤٤ ***

در اقتصاد و سیاست و حقوق و علوم طبیعی ، میتوان بافرض بیخدائی ، بهتر کار کرد ، و در دین ، با فرض خدا . ولی هرکسی می پندارد که باید فرضش برای همه دامنه ها مفید باشد . واینکه یك فرض ، به نتایج مفید میرسد ، دلیل آن نیست که آن فرض ، وجود یا حقیقت دارد . کاربرد یك فرض ، ومفید بودن آن ، فقط نشان میدهد که آن فرض را تایافتن فرض بهتر نگاه داشت .

*** ۲٤٥ ***

آیا چون خدا ، جهان و زندگی را ببازی نیافریده است ، ایجاب آنرا میکند که انسان با آن بازی نکند ؟ اگر آفریدن برای خدا ، نیاز به جد بودن و عبوس بودن کار دارد ، برای انسان ، آفریدن در بازی کردن ممکنست . کسی که چیزی را با رنج فراوان ، و سختگیری به خود ، میآفریند ، هم بیش از آنچه باید ، خود جد است ، وهم آنچه را میسازد ، زشت است .

*** ۲٤٦ ***

شاهنامه ، تأویل (گزاره) اسطوره های ایرانی ، از دیدگاه پایان زمان ساسانیانست .ما نباید « تأویل دوره ساسانی از اسطوره ها » را ، با خود آن اسطوره ها ، عینیت بدهیم . کاریست که تا هنوز میان شاهنامه شناسان ادامه دارد و آنرا از بدیهیات میشمارند . ماباید خود تجربه مستقیم از اسطوره هایمان بدست آوریم و خود آنهارا با « تأویلات تازه » خود ببینیم .ما بیش از هزارسالست که اسطوره های خود را با عینك ساسانیها خوانده ایم ، با این تأویلست که نمیتوانستیم « نیروی رستاخیزی » شاهنامه را کشف کنیم . در زمان ساسانی ، دین رسمی آخوندی (زرتشتی) ، امکانات رستاخیزی دین مردمی و اسطوره ها را خفه کرده بود .

*** ۲٤٧ ***

وقتی کیکاوس میخواهد جانشین خود را برگزینند ، فتح یك قلعه تسخیر ناپذیر را میان .... و کیخسرو به مسابقه میگذارد تا ببیند کدامیك از عهده فتح آن برمیآیند . کیخسرو ، « پندی » بر نامه ای مینویسدو بگیو میدهد تا بر سر نیزه ای بکند و آنرا در سوراخ دیوار آن قلعه بنهد ، و دراثر این پند ، دیوار آن قلعه میترکد . از پیآمد ها میتوان شناخت که « پند » ، سخن جادوئیست که نیروی ترکاندن سخت ترین دیوار را دارد .من میاندیشم که « پنددادن » در آغاز ، همین گفتن سخن افسونگر به دیگری بوده است . در واقع سخنان انگیزنده گفتن بوده است که نیروهای بنیادی یکی را بسیج میساخته است . وسپس ، پند گفتن ، به نصیحت های ملال آور اخلاقی یا دینی ، کاسته شده است . پند ،دیوار ضخیم و سنگین یك دژ را ازهم میترکانیده است و به سربازان ، امکان راه یافتن به درون قلعه میداده است . ولی پند های اخلاقی و مواعظ دینی ، در روان هیچکس راه نمی یافته است . پند ، موقعی پند است که مردم را افسون کند ، و به ژرف دسترسی نا پذیر روانشان راه یابد .تفاوت مفهوم پند و اخلاق را در دوره پهلوانی و دوره ساسانی ، میتوان از این نکته اندازه گرفت .

*** ۲٤۸ ***

تفاوت « شورانگیز » و « شورشگر » ، آنست که شورانگیزنده ، با ریشه های ژرفتر عواطف و احساسات کار دارد که فردی ترند ، و شورشگر با سطوح عواطف و احساسات کار دارد که همگانی ترند و آسانتر میتوان به آن دست یافت . به شورش آوردن یك توده ، غیر از به شور انگیختن یك فرد است . آنکه در پی شور است ، در هر شررشی ، خودرا فریفته می یابد . و آنکه از شورشهای سیاسی ، لذت کافی میبرد ، رابطه خود را با ژرف احساسات و عواطفش از دست داده است . طبعا یك شورشگر به احساسات و عواطف ژرف فردی ، اعتقاد ندارد و نسبت به آنها بسیار بد بین است ، چون میداند که بیرون از دسترس او هستند . ویك شورانگیز همیشه میکوشد که مبادا «

احساسات و عواطف سطحی همگانی که در هر فردی هست » با احساسات و عواطف ژرفش ، قاطی گردند ، چون شور ، تمامیت وجودرا تکان میدهد ، ولی شورش ، به تظاهر و هوچیگری و جلوه سازی میانجامد .

*** ۲۴۹ ***

دلم میخواهد که اگر فرصتی بیابم ، تفاوت دو فرهنگ سیاسی ، که در « شاهنامه » و « کلیله و دمنه » هست ، بنویسم . من در کلیله و دمنه ، اثری می بینم که باید آنرا با آثار ماکیاولی باهم خواند ، چون هر دو ، رویه های مشترك بنیادی با هم دارند ، وهردو ، تلاش برای بیان یك نوع « فن سیاسیِ ناب » هستند، که بی هیچ عاطفه و احساسی ، هشیارانه محاسبه میکنند .در حالیکه شاهنامه ، سیاست (کشور داری) را استوار بر عاطفهِ « مهر ورزی » میکند . آیا آمدن کلیله و دمنه به ایران ، که طبعا شاهان و اشراف و نخبگان و موبدان آنرا بادقت میخوانده اند ، و طبق آن نیز در سیاست رفتار میکرده اند ، آخرین ریشه فرهنگِ پهلوانی و دین مردمی را از جا نکنده است ؟ آیا تأثیر این اندیشه (که سیاست ، فن خالص است) در اسلام ، خلافت و امامت را از ریشه ، تباه نساخته است ؟ کلیله و دمنه ، تقلیلِ « خردسیاسی ایرانی » ، به « حیله گری خالص » بود . خرد سیاسی در شاهنامه ، از همان آغاز ، برضد حیله گریست (حیله گری را که چنگ واژونه زدن میخواند ، برضد راستی و پیدایش و مردمی میداند) ، ودرست کلیله و دمنه ، با حیله ، بکردار فضیلت بنیادیِ سیاسی ، آغاز به اندیشیدن میکند . آیا منشی که از کلیله و دمنه بر میخاسته است ، بزرگترین ضربه را در آخرین لحظه ، به حکومت ایران وارد نساخته است ؟ به هر حال شاهنامه و کلیله و دمنه ، دوکتاب متضاد باهمند .

*** ۲۵۰ ***

آنچه ما از نیروی تخیل داریم ، آثاری هستند که عقل ما آنهارا تاب میآورد .

در واقع ، خیالاتی هستند که بشیوه ای ، عقل پسند ساخته شده اند . در واقع ما هیچگاه با تخیل آزاد و مستقل خود کار نداریم . ما با « خیالات عاقلانه » ، یا « تخیل خردمندانه » کار داریم . ما با خیالاتی کار داریم که بندیان عقلند . در واقع خیال ما زیر نظر عقل ، کار میکند ، و احتمال میرود که خیال در خواب ، خود را از نظارت عقل ، نجات میدهد ، و سوائق و احساسات به تنهائی آنرا تغذیه میکنند (نه تنها سوائق سرکوفته) .

*** ۲۵۱ ***

اهریمن ، خردیست که « بدی » را آنگونه به شکل « نیکی » در میآورد ، که هرکسی را میتواند به آن جلب کند . این بهره از خرد (که از کل خرد ، جدا ناپذیر است) ، میتواند همه نیکیها را در خدمت بدیها بیاورد . آیا این نقش (کارکرد) خرد را میتوان از خرد ، جدا ساخت ؟ آیا میتوان خرد را از دیالکتیکش جدا ساخت ؟ خرد میتواند « سود و قدرتخواهی خود » را با « خیرخواهی همگانی و محبت » بپوشاند . ولی سروش در ژرف تاریکیها ، تفاوت نیکی را از « نیکی نمائی » میشناسد . سروش ، سوء استفاده از خرد را آشکار و افشا میسازد . سروش (یا گوش ـ سرود خرد) در تنش با خرد (آشنا خرد) است .

*** ۲۵۲ ***

آنچه خلاف عقل و غیر منطقیست ، نباید باشد ، و باید « هیچ یا هیچگونه » باشد . و از آنجا که « نقطه » ، نماد هیچ است ، پس نامعقول و دیوانگی ، حق دارد « یك نکته ، یك لطیفه و بذله » باشد . و ما حق داریم به آن ، یك لبخند کوتاه بزنیم و آنرا فراموش کنیم .چون خندیدن هم بیان « نبودِ جد » است . انسان حق دارد ، فقط در آنات ، برق وار ، غیر جد باشد ، و لبخندی بزنند . آنچه ضد عقل و منطقست باید در یك نقطه و آن ، فشرده شود . لبخند ، نقطه ایست از خنده (از خلاف عقل) .

*** ۲۵۳ ***

در هرسائقه یا احساسی یا عاطفه ای از هر فردی ، تاریخ روابط اقتصادی و اجتماعی و دینی ملتش ، نهفته است . تاریخ فراموش شده یك ملت ، در سائقه خاموش یالال یك فرد ، پدیدار است . و به عکس ، در هر رابطه زنده سیاسی یا اقتصادی یا دینی ، علیرغم همه پوشش های عقلی و منطقی که داشته باشد ، سوائق و احساسات و عواطف پنهانی هزاره ها حاضر و کوشا هستند . ما میتوانیم در فلسفه ، باره یك اندیشه بیندیشیم ، بی آنکه نظری به تاریخ روان و سوائق و احساسات و عواطف ملت خود بیندازیم ، و آنرا بکلی نادیده بگیریم ، ولی هر اندیشه ای که ما میاندیشیم هنگامی زنده است که به همه این سوائق و احساسات و عواطف ناشناخته ، پیوند بیابد . سرنوشت این اندیشه فلسفی را همین تاریخ نانوشته و نهفته سوائق و عواطف معین میسازند ، نه روشنی منطقی آن در اکنون . همینطور اخلاق فردی یا تداوی روانی فردی یا اصلاحات اجتماعی و اقتصادی ، در تغییر بافت هزاره ای این سائقه یا آن احساس وعاطفه ، آستانه محدودی دارند .

*** ۲۵٤ ***

سیمرغ که نخستین بانو خدای ایران باشد ، روی درخت همه تخمه ، در میان دریای فراخکرت نشسته است . بدینسان گوهر سیمرغ ، خرداد و امرداد است ، چون بنا بر متن بندهشن ، خرداد ، پذیرنده درخت است ، و امرداد ، پذیرنده آب . از اینجا میتوان شناخت که برترین خدایان ایران ، در دو پهلوی سیمرغ ، خرداد و امرداد ، بوده اند که هر دو زنند . خوش زیستی (خرداد) و دیر زیستی (امرداد) ، برترین آرمان آئین سیمرغی بوده اند . وازاین جا میتوان پیوند جمشید را با آئین سیمرغی دریافت ، چون جمشید درست همین دو آرمان را در گیتی واقعیت می بخشد . و همکاری جمشید با با نو خدا آرامتئی در ویده دات ، در اصل ، همان همکاری جمشید (نخستین انسان)

با سیمرغ بوده است ، چون زرتشت ، با سیمرغ ، رابطه منفی داشته است و بجای آن ، بانو خدای دیگر را که آرامتی باشد در مجمع خدایانش (امشاسپندان) پذیرفته است . با شناخت این نکته است که میتوان دریافت چرا جمشید ، آرمان حکومتی ایران بوده است . مردم ، به حکومتی حقانیت میداده اند که سیمرغی بوده باشد و دوام فرهنگ و سیاست ایران ، در دوام همین اندیشه و فرهنگ سیمرغی میباشد .واین جمشید بود که میخواست گیتی را خانه انسان بکند .

*** ٢٥٥ ***

با وجود آنکه برترین آرمان بانو خدا ، خوش زیستی و دیر زیستی است ، ولی این آرمانها ، فردی شمرده نمیشوند ، چون همه جانها ، تخمه های یك درختند که از یك آب ، پرورده و جاودان میشوند .

*** ٢٥٦ ***

با آنکه در جهان بینی ایرانی ، اهریمن همیشه هر پدیده ای را واژگونه میسازد و مارا در هر گامی میفریبد ، ولی ایرانی (برعکس هندی ها) هرگز به این اندیشه نرسید ، که در « جهانِ نمودو پنداشت » ، زندگی میکند ، و باید از زندگی بگریزد ، چون او هیچگاه به پدیده اصلی ، راه نمی برد . ایرانی چنان از نیروی خود ، یقین داشته است که خود را توانا میشناخته ، با این واژگونه سازی ، و فریبِ اهریمن رویارو گردد ، و آنرا کنار بزند ، و به گیتیِ حقیقی راه یابد . فریب ، به زندگی نشاط میبخشیده است . ایمان به اینکه گیتی و زندگی در گیتی ، پنداشت و نمودِ بی بود است ، نشان کمبود نیرو ، برای پاره کردن پرده ها ، و چیرگی بر فریب ها و فریبندگانست . درست ، خوشنودی ، با پرده کردن این پرده ها و چیره شدن براین فریب ها بدست میآید .

*** ٢٥٧ ***

نبوغی که در ایران بایستی صرف پیدایش تفکرات فلسفی گردد ، خرج جهانگیری هخامنشی ها و نگاهداری نخستین امپراطوری گردید . امپراطوری هخامنشی ، امپراطورئی بود که فقط بانبوغ نظامی و سیاسی و اقتصادی میشد آنرا نگاه داشت و بی چنین نبوغی ازمیان میرفت . شاید داستان کیکاوس در شاهنامه ، و جهانگیریهایش ، که همه بکردار بی اندازه خواهی مردودِ ملت و پهلوانان شمرده شده اند ، بازتاب همین جهانگیریها در اسطوره باشند .

*** ۲۵۷ ***

در اسطوره هایِ آغازینِ ایرانی ، این انسان (کیومرث) است که رویاروی اهریمن میایستد ، واین نشان میدهد که ایرانی ، یقین به نیکی خود داشته است . این منم که نیکم ، و درمن ، هیچ بدی نیست . آنچه در من بداست میتوانم با آن پیکار کنم و برآن چیره شوم . من از بدی و فساد و نقص در خودم نمیترسم . من ، اهریمن نیستم ، هیچگاه با اهریمن همکاری نمیکنم و از اهریمن فریب نمیخورم ، او فقط میتواند در آنی مرا بفریبد ، ولی خردِ ژرف من (گوش ـ سروش خرد یا سروش) فریب اورا می یابد . درمن ، خردی هست که بر همه فریبهای اهریمنی چیره میگردد . واین تصویرِ نخستین انسان ، تفاوت کلی با تصویر آدم و حوای سامی دارد که حتی با کمك ابلیس و فریب اوست که به معرفت نیك و بد میرسند . انسان ایرانی از همان آغاز، خودِ حقیقی و نیکی را میشناسد ، ومیداند که آنچه جز آنست ، بداست . اینکه « با فریب میتوان به معرفت رسید » ، سپس یك اصل کلی در همه دامنه های زندگی میشود . این همان شیوه دستیابی پرومتئوس به آتش است که آنرا از اولومپ میدزد . معرفت ، فقط از راه چاره (حیله) ممکن میگردد . ولی جهان نگری ایرانی ، بکلی در تضاد با این اندیشه است . سر اندیشه « راستی » او، که استوار بر مفهوم « پیدایش » است به اندازه ای رادیکال است که چنین آمیزشی را محال میسازد . آنچه خدائیست ، بخودی خود

پیدایش می یابد و نیاز به دزدی از او نیست . خدا در پیدایشش ، دانشیست پیشِ همگان ، و نیاز به سرکشی در برابر او نیست . اگر خدارند ، انسان را از معرفت خدائیش باز دارد ، اهریمنست . خدا ، راز ندارد.

مفهوم « دزدی از معرفت خدائی » که آخرین امکان دست یابی مستقیم از خداست (چون معرفت خدا را پیامبرانش تصرف کرده اند) ، که در آثار عرفای ایرانی تکرار میشود ، پیآیند مفهوم خدای سامی (الله و یهوه و پدر آسمانی) و مالکیت انحصاری معرفت خدا از سوی رسولانش هست . فقط از خدا میتوان معرفت را دزدید ، چون این رسولان ، راه دستیابی مستقیم هرکسی را به معرفت خدائی می بندند .

*** ۲۵۸ ***

اینکه فرهنگ ایرانی در تصویر کیومرث و جمشید ، انسان ، خودرا نیك میداند ، بیان آزادی او در برگزیدنست . او در خود ، فقط نیکی را بر میگزیند و بدی را طرد میکند .او آرمان را می پذیرد ، نه واقعیت را .

« آنچه آزادی دراو میخواهد » ، گوهر اوست ، نه آنچه در جبر و واقعیت ، هست . او آنچیزی هست که در آزادی هست . او آنچه را آزادانه می پسندد ، همان نیز باید باشد .

*** ۲۵۹ ***

« خواستن » و « کردن » ، در تفکر ایرانی به هم گره خورده اند . انسان ، آنچه میخواهد ، میکند . ازاین رو آزادی ، حساسیت ویژه ای پدید میآورد . کوچکترین خواسته و آرزو ، خطرناك میگردد . ازاین رو « پسندیدن و نا پسندیدن » ، بیان نیکوکاری و تباهکاری میگردد . وقتی اهریمن میخواهد پدرِ ضحاك را بجای او و برای او بکشد ، وضحاك آنرا در خاموشی می پسندد ، همان پسندیدن ، آغاز خون آشامی او میگردد . با همان یك پسند ناچیز ، او تبدیل به بزرگترین خونریز جهان میگردد . این مهم نیست که او

بدست خودش ، پدرش را نمیکشد ، این مهم نیست که او سر هیچ جانداری را نمی برد ، ولی همان پسند او ، اورا شریك اهریمن و خود اهریمن میسازد . خواستن انسان آزاد ، حساسیت شگفت انگیزی پیدا میکند . ازآنجا که در آزادی ، خواست ، آغاز هرعملی میگردد ، کوچکترین خواست و اندیشه ، بس میکند که بزرگترین جنایت را پدید آورد . آنچه تو می پسندی ، زهدان عملیست که فردا زائیده خواهد شد . این « خواست بسیار خُرد » که پسندیدن باشد ، همان « بوسه اهریمن » است که تبدیل به اژدها میشود . آنچه را ما امروز می پسندیم ، فردا ، تبدیل به « خواست و اندیشه مشخص و روشن » میگردد ، و پس فردا ، تبدیل به کردار و واقعیت میگردد . اینست که هر کار اجتماعی با « انتخاب میان دو خواست ، خوب را خواستن و بد را خواستن » ، آغاز نمیگردد ، بلکه با پسندیدن و نپسندیدن ، آغاز میگردد . ناگفته و خاموش، پسندیدن ، آغاز کار است . انتخاب « آنچه روشن و مشخص است که نیکست » ، و اخلاق میخواهد ، دیر است ، چون « پسند آنچه هنوز نیکی و بدیش متمایز نشده است ، و یادر اجتماع ازهم بطور روشن ،جدا ساخته نشده است»، اقدام اخلاقی را ازکارآئی میاندازد .

پسندیدن ، پیش از انتخاب اخلاقی میان خوب و بد است . پسندیدن ، هنوز در معرفت سایه ای ، آغاز میگردد . انسان ، هنوز بو میبرد ، و میشنود و می بساید، و لی نمی بیند . وهمیشه میان خوب و بد ، پیش از روشن شدن خوب و بد از همدیگر ، در همان پسند یدن ، راه برگزیده شده است . اینست که در اسطوره های ایران ، این سروش که با جهان تیرگی و خواب و مستی کار دارد ، راه خوب را از بد ، پیش از سپیده ام آگاهبود ، معین وجدا میسازد . این « گوش ـ سرود خرد » است که در شیوه زندگی، بر « آشنا خرد » ، اولویت دارد . در پسندیدن ، این وجدان ژرف و لال ما(سروش) و احساس زیبائی ماست که دخالت دارد نه خرد ما . خواستن موقعی کار آ هست که خرد ، خوب و بد را بتواند از هم جدا سازد و مرز آنهارا چشمگیر سازد . ولی تا خوب و بد ، مرزهای سایه گونه دارند که باهم مشتبه ساخته میشوند

، انتخاب ، دچار فاجعه (تراژدی) و دشواری و نوسان (تردد) و آویختگی میگردد .

*** ۲۶۰ ***

مسئله آزادی ، در فرهنگ ایران ، با « خواستن » ، آغاز نمیگردد . با اینکه کسی آگاهانه میان این و آن ، یکی را بخواهد ، آزادی آغاز نمیگردد . آزادی از « پسندیدن » ، که « سپیده دم خواستن » میباشد ، آغاز میگردد .
شرّ ، در **پسندیدن آزار** است ، نه در خواستن آزار . هنوز نیک و بد ، در آگاهی از هم بطور روشن ، جدا و متمایز نشده اند ، که ما یکی را میپسندیم و دیگری را نمیپسندیم . پسندیدن در سپیده دم آگاهی، انتخاب میکند . مسئولیت انسان ، پیش از انتخاب ، در سایه سپیده دم آگاهی ، آغاز میگردد . انسان ، میتواند نیك و بد را پیش از « روشنگری خرد » ، و اندیشیدن ، بشناسد .

*** ۲۶۱ ***

مسئله نیك وبد ، از آنجا آغاز میشود که نیك و بد باهم مشتبه ساخته میشوند، و باهمدیگر ، مرز مشترك پیدا میکنند . خرد ، وقتی نیکی را از بدی ، جدا و متمایز میسازد ، درست این دامنه را که نیك وبد به هم آمیخته هستند ، و با هم مشتبه ساخته میشوند ، نادیده میگیرد .در واقع ، خرد ، که میتواند انتخاب میان این وآن را طرح کند ، سطحی گری ماهیت خودرا نشان میدهد . این سروش است که با نیك وبد ، در همین دامنه « مشتبه شوی آنها با همدیگر » روبرو میشود ، و نیروی باز شناختن آنها را از همدیگر ، و تصمیم گیری برای نیکی را دارد . ما با بینش سروشی هست که می پسندیم یا نمی پسندیم .

*** ۲۶۲ ***

از دیدگاه نخستین جهان نگری ایران ، درد ، از اهریمن بود . با هر درد ی و هردرد آوری (آزارنده ای) باید پیکار کرد .هرکس که میآزرد ، نمیتوانست خدا یا منسوب به خدائی باشد . حکومتی که میآزرد ، هیچ گونه حقی به حکومت نداشت ، و باید با او بکردارِ اهریمن ، جنگید . در ادیان سامی ، خدا ، خدای قدرت بود ، ازاین رو درد هم ، نشانِ قدرت او بود . درد و دوا ، هر دو از او بودند .بدینسان پیکار با آنکه ایجاد درد میکند ، مسئله پیچیده ای شد ، چون اوهم میتوانست مانند خدا ، بیازارد ، و هم مانندِاو داروکند . با آمدن مفهوم خدای مقتدر ، درد ، معنائی پیداکرد که انسان به آسانی نمیتوانست به آن پی ببرد . ازاین رو باید درد را تحمل کند تا به معنای ژرفش در آینده پی ببرد . پس حاکم و حکومت ، میتوانست طبق حکمت عالیه اش ، ایجاد درد کند، تا مردم را به غایتِ حکیمانه اش برساند . بنا براین اندیشه ، هر « حکمی » ، « یك حکمت » بود . اجرای حکم ، تابع «فهمِ آن حکم » نبود . اینست که احکام قرآن یا تورات یا انجیل را نباید فهمید ، وپس از فهم ، آنها را اجراء کرد . انسان باید اطاعت کند ، تا حکمت نهفته در این احکام ، در او پیدایش یابند . احکامِ یك خدای مقتدر ، شباهتی با مفهوم « قوانین » ما ندارند . قانون ، طبق فهمِ خودِ مردم ، و سودی که مردم از آن انتظار دارند و محاسبه کرده اند ، گذارده میشود ، وبا شناختن زیان آن از سوی خودِ مردم ، تغییر داده میشود . قانون ، حکمت ندارد . قانون ، حکم نیست . قانونگذار ، حاکم ، و ولیِ صغیر نیست . در قانون ، حکم نمیشود . در واقع در مفهوم امروزه قانون ، « درد ی که معنا داشته باشد » ، شناخته نمیشود . دردهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و حقوقی ، بی معنا هستند ، و نباید پذیرفته شوند . با حکم و یا قانونی که درد میآورد ، باید پیکار کرد . اینست که انسان حق دارد با آنچه احکام الهی خوانده میشوند ، بجنگد . واین همان جهان بینی ایرانیست که درد را حتی از خدا هم نمی پذیرد . خدائی هم که ایجاد درد بکند ، خدای بی معنائیست . قدرت ، نمیتواند در پشت معنای درد ، به خود ، حقانیت بدهد .بدینسان قداستِ درد ، از میان میرود . دردی

که مقدس و خدا داده باشد نیست . همچنین دردی که کیفر خداوندی باشد ، نیست . خدا ، دوزخ نمیآفریند. هردردی را میتوان با اندیشه انسان زدود.ما برای قانونگذاری ، نیاز به « حکیم » نداریم ، وقانون ،حکمت و حکم نیست .

*** ۲۶۳ ***

در تصویر جمشید ، ما با مفهومِ ویژه ای از حکومت ، آشنا میشویم ، حکومت ، از سوئی باید « کاهنده درد » و از سوی دیگر باید « افزاینده شادی » باشد . سروش ، خدای رهاننده از دردها بوده است ، و راشنو ، که برادرش باشد ، خدای شادی آور بوده است . و در آئین میترا ، سروش در یکسوی میتراهست ، و راشنو در سوی دیگر میباشد . و این بدان معنا بوده است که حکومت باید ، هم رهاننده از درد و هم ، آفریننده شادی باشد .

*** ۲٦٤ ***

در فرهنگِ سیاسی و اجتماعی ایران ، « بد » ، آن کاری و اندیشه ای و گفتاریست ، که بیازارد و درد بیافریند ، و « نیك » ، آن کردار و اندیشه و گفتاریست ، که شادی آور در زندگی باشد . بد در فرهنگ ایرانی ، آن چیزی نیست که انطباق با فرمان خدا نداشته باشد ، و نیك آن چیزی نیست که انطباق با امر و حکم خدا داشته باشد . از اینجاست که مردم ، حق آنرا دارند که معین سازند چه کاری و چه اندیشه ای و چه گفتاری آنهارا میآزارد ، و حق آنرا دارند که معین سازند ، چه کار و کردار و چه اندیشه ای و چه گفته ای برایشان شادی آور است . فراموش نشود که فرمان شاه نیز باید هم آهنگی با این اصل داشته باشد . اگر فرمانِ خدا هم بیازارد و درد بیافریند ، پذیرفته نمیشود ، چه رسد به فرمان شاه و حاکم (فرمانروا) . این درد و شادی مردمست که معیار است . سنجهِ نیکی و بدی ، شادی و درد مردمست . نیکی و بدی ، سنجه انسانی دارد که ما به آن دسترسی داریم ، و نباید کسی به ما بفهماند که ما درد میبریم یا نمی بریم . آنچه برای مردم در زندگیِ گیتائی درد آوراست .

ولو به خدا هم نسبت داده شود ، بد است و آنچه برای مردم در زندگی در گیتی شادی آور است ، ولو به اهریمن نیز نسبت داده شود ، نیکست . در شاهنامه ، نخستین فرمان ، از سروش است نه از شاه (کیومرث) . این سروشست که نخستین فرمان را به کیومرث میدهد . به عبارت امروزه ، فرمان باید از ژرف وجدان همه انسانها بجوشد ، و از سوی دیگر ، باید دارای راستا و تویه ای باشد که هر آزاری را بزداید ، و انسان را از هر دردی برهاند . فرمان ، مشروط به این شرطست . وگرنه فرمان ، فرمان نیست . تا فرمان ، از سروش و سروشی نباشد ، فرمان نیست ، فرمان ، خواستِ خودکامه شاه یا خدا نیست . وسروش ، جبرئیل برای رسانیدن پیام خدا به رسولش نیست ، بلکه هشیاردهنده خِطر و آزار به هر انسانی ، و تصمیم گیرنده برای هرکسی،در شیوه رفع درد است .

*** ٢٦٥ ***

در تفکر زرتشت ، انسان ، فرزند خدا نیست ، بلکه همکارو همرزم خدا میباشد . نباید فراموش کرد که در جهان بینیِ پهلوانی ، صمیمی ترین دوستی ها و همکاریها و پیوندها ، در همرزمی ، پیدایش می یافت . بدینسان ، انسان ، دوست خدا بود . اهورامزدا ، مانند پدر آسمانی ، در مسیجیت نبود که فرزند خود (انسان)را هدایت کند ، بلکه همرزم و همکار انسان درزندگی رویاروی اهریمن بو د .و سرچشمه هر کاری ، اندیشیدن بود . و کار ، موقعی همکاری بود که از همرائی آغاز شود. گفتار و کردار ، هنگامی نیك بودند که از اندیشهِ نیك سرچشمه بگیرند . بنا براین اهورامزدا باید در هر کاری ، با انسان « رای بزنند » . خدا ، در همرائی و همکاری با انسان ، میتوانست بر اهریمن پیروز شود . ولی افسوس که موبدان زرتشتی به سود قدرت خود و شاهان ، از گسترش این اندیشه بزرگ زرتشت ، پرهیختند . این اندیشه که خدا با انسان در هرکاری میاندیشد و در هرکاری انبازِ برابر با اوست ، برترین اندیشه زرتشت است . این اندیشه را موبدان

زرتشتی ، فقط در بُعدِ « اخلاقِ فردی » تأویل کردند ، و بُعد اجتماعی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی آنرا سراسر فراموش کردند . اندیشهِ زرتشت که **« انسان ، همکار خداست »** ، از دیدگاه اجتماعی و سیاسی و اقتصادی ، برتر از اندیشه عیسی است که **« انسان ، فرزند خداست »** . موبدان زرتشتی در رویاروئی با مسیحیت ، نتوانستند ، اندیشه های بنیادی زرتشت را بسیج سازند ، و از حواشی دست و پاگیر الهیاتی که از معجون عقاید ساخته بودند ، دست بکشند . گسترشِ تویهِ (محتوای) سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و حقوقی این عبارت ، هنوز پیام آور یك انقلاب عظیم اجتماعی وسیاسی خواهد شد . خدا و انسان باهم ، در هر مسئله ای رای میزنند و میاندیشند و همکاری میکنند .

دیالوگ خدا و انسان ، سرچشمه هر کاریست . خدا ، نیاز به انسان دارد تا با او همکاری کند . فرهنگ ایران باید این اندیشه بزرگ زرتشت را که موبدانش ناچیز گرفتند ، از سر به کردار یك « اصل فرهنگی » ، بسیج سازد . هرکسی با خدا ، در باره دردهای اجتماعی و سیاسی میاندیشد ، و نیمی از هر کردار و گفتار و اندیشه اش ، از خداست . آخوندها و موبدان نیز مانند سایر مردم ، از همین دیالوگ با خدا برخوردارند . افسوس از آنکه چنین تخمه هائی از اندیشه های وسیع و متعالی و انسانی ، دست ناخورده به گوشه ها ی فراموشی افکنده شده اند .

*** ۲٦٦ ***

اندیشهِ زرتشت که « انسان ، همکار خداست » ، از « دین مردمی » بر میخیزد که جای پایش در همان آغاز شاهنامه مانده است . همه جانداران (دد ودام و طبیعت) با کیومرث ،از سوئی همسوگی میکند و از سوئی دیگر در پیکار با اهریمن ، بیاری او برمیخیزند . هنگام سوگواری و همدردی ..

دد و مرغ و نخجیر گشته گروه　　　برفتند ویله کنان سوی کوه
برفتند با سوگواری و درد　　　زدرگاه کی شاه بر خاست گرد

و هنگام نبرد ..

پری و لنگ انجمن کرد و شیر — ز درندگان ، گرگ و ببر دلیر
سپاه دد و دام و مرغ و پری — سپهدار با کبر و کند آوری

زهرای درندگان ، چنگ دیو — شده سست برچشم کیهان خدیو
بهم درفتادند هر دوگروه — شدند از دد و دام ، دیوان ستوه

و این مفهوم همکاری و همرزمی ، از مفهوم « همجانی » میآید . دفع ِدرد و آزار و بدی ، کار همه جانها و انسانها باهمست .اهورامزدا ، همان تفکر فرهنگی باستانی را عبارتی تازه میدهد ، واهورامزدا ، انسان و چیزهای دیگری را برای همکاری در پیکار علیه اهریمن میآفریند .همکاری موجود میان جانها ، که جزو ِگوهر آنها شمرده میشد، یك رسالت اهورامزدائی میگردد .

*** ۲٦۷ ***

مفهوم ِزرتشت از دوستی ِمیان خدا و انسان ، که بر شالوده « همرزمی پهلوانی ِ» خدا با انسان ، علیه اهریمن قرار داشت ، زیر دست موبدهای زرتشتی ، بکلی مسخ و نابود ساخته شد ، بدینسان که از سوئی اهورامزدا ، در آغاز ، تبدیل به « بزرگ ارتشتاران » گردید ، که در بندهشن میتوان در دست کاریهائی که در اسطوره ها شده است ، بطور برجسته و چشمگیر آنرا دنبال کرد ، وسپس اهورامزدا ، تبدیل به « موبد موبدان » یافت . با تبدیل اهورامزدا به « بزرگ ارتشتاران گیتی » ، و شاه گیتی ، رابطه اش با انسان تغییر یافت .چون شاه ، به عنوان نگهبان و سردار سپاه ، حق به فرماندهی داشت ، و انسان ، به فرمانبر محض، کاهش یافت . شاه که نقش نگهبانی داشت ، فقط به سپاهیان بیرون ازکشور حق فرمان داشت . به همان شیوه ، به عنوان موبد موبدان ، انحصار مالکیت دانش را یافت . و آموزه بزرگ زرتشت ، که « همکاری و دوستی و همرائی خدا و انسان باشد » ، در فراخنای مسائل اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و حقوقی گسترده نشد . ولی آنچه تئولوژی

زرتشتی نکرد ، فرهنگ سیاسی ایران باید بکند . از این آموزه زرتشت به سود شاهان و موبدان بیش از اندازه بهره بردند ، و محتوای اصلیش را فراموش ساختند . این آموزه زرتشت ، سر اندیشه بزرگ سیاسی و اجتماعیست که فرهنگ مارا غنی میسازد .

*** ۲۶۸ ***

خدایان در اسطوره های ایران ، جوانند . همینطور مشی و مشیانه ، نخستین جفت انسانی ، جوان هستند .طبعا پیوندی که ایرانی میان انسان و خدا ، دوست میداشت، پیوند دوجوان باهم بودند، نه پیوند« یك کودك با پدرش » . انسان ایرانی ، نمیخواهد که خدا اورا مانند کودك صغیری ، هدایت کند ، و سرنوشتش و زندگیش را در دست خدا بنهد ، بلکه میخواهد خدا را مانند همرزمی و دوستی ، در کنار خود داشته باشد ، تا با دوستی و همرزمی او ، سرنوشت خود رابیابد و بیافریند . اینست که همرائی (هم اندیشی) و همکاری خدا با او ارزشمند است ، نه رهبری خدا . آرمان جوانی او ، سبب شد که خدا را جوان تصویر میکرد . این آرمانش نبود که کودك باشد ، تا خدا برایش پدری کند .

*** ۲۶۹ ***

برای پهلوان ، که آرمان ایرانی بود ، این همرزمی با خدا بود که به انسان حیثیت و کرامت (ارج) میداد ، نه « فرزند خدا بودن » نه « خلیفه یا جانشین قدرت خدا در دنیا شدن » . نسبت با خدا داشتن ، ارج اورا معین نمیساخت ، بلکه هنرِ گوهری ، و دوستی و سرسختی و دلیریش . انسان در پیمودنِ راهِ زندگی ، دوست خدا میشد . نه انتخاب خدا وند ، انسان را به همرزمیش ، بلکه سرسختی و دلیری انسان در نگهداشتن این دوستی در شدیدترین بن بستها و تنگیها نشان میداد که او دوست خداست .

اینکه در بندهشن اهورامزدا را به کردار « هم پدر و هم مادر گیتی » نشان داده میشود ، این سخن ، همان بیانِ « تخمه بودن بُنِ گیتی » است . تخمه ، هم نرینه و هم مادینه است . نامِ « کیومرث » نیز ، مجموعه نرینه و مادینه هست ، چون کیومرث ، تخم انسانست ، نه نخستین انسان . همینطور اهورامزدا ، در آغاز « تخم » است ، و پس از پیدایش شش امشاسپند از او ، آنگاه خودش به کردار هفتمین امشاسپند ، از همان تخمه پیدایش می یابد . و با « تخمه بودن اهورامزدا » میتوان « مادینه و مادری بودن اورا درآغاز » شناخت. بویژه که همه امشاسپندان از او پیدایش می یابند که نشانِ هویت مادر بودن اوست . و امشاسپندان ، چون از او پیدایش یافته اند ، همرتبه (برابر) با همند ، وبااو همکار هستند . وسخن اهورامزدا ، سخن همه آنهاست . و سلسله مراتبی که مویدهای زرتشتی برای امشاسپندان ساخته اند ، بر ضد مفهوم اصلی زرتشت است . مویدان زرتشتی ، پس از (۱) اهورامزدا ، سه خدای نرینه (۲ ـ بهمن ، ۳ ـ اشا واهیشت ، ٤ ـ شهریور) و سپس سه خدای مادینه (٥ ـ اسپنتا آرامتی ، ٦ ـ خرداد و ۷ ـ مرداد) را قرار داده اند . با این سلسله مراتب ، برابری زن و مرد را که درداستان نخستین مشی و مشیانه بوده است ، منتفی ساخته اند . از اینگذشته ، چون اهورامزدا ، هم تخمه آغازین شش امشساسپندان ، و هم زاده (فرزند) آنهاست ، فلسفه ویژه ای ایجاد میکند . هم پدر ومادر وجودی بودن ، و هم فرزند آن وجود بودن ، نشانِ داشتن دورابطه متضاد با آن وجود است .خدا ، از دیدگاه ایرانی ، پیش از آفریدن ، خدا نیست و نمیتواند خدا باشد . خدا ، در آفریدن شش امشاسپندان ، خود نیز به کردار امشاسپند هفتیمن پیدایش می یابد . آفریننده ، در واقع آفریده خودش هست ، و او پس از همه امشاسپندان ، به جایگاه خدائی میرسد .

*** ۲۷۱ ***

در اسطوره سیمرغ در دریای فراخکرت که از نخستین اسطوره های آفرینش ایرانست ، سیمرغ ، بکلی خاموش است .سیمرغ ، خدای بی کلمه است . همینطور میترا ، هزارگوش و ده هزار چشم دارد ولی بی دهانست . همچنین سروش ، که از خدایان مربوط به بانو خداست ، در واقع نامش معنای « شنیدن » است نه گفتن . و سروش در واقع نیز فقط در خواب و مستی و تاریکی میگوید ، یا به عبارت دیگر فقط پنهانی و نا پیدا سخن میگوید . سخنش نهانیست . همچنین دد و دام که گرد کیومرث ، جمع میشوند نه بواسطه فرمانش یا گفته اش ، بلکه بواسطه دیدن فرّش ، به او نماز میبرند .

دد و دام هر جانور کش بدید ز گیتی ، بنزدیك او آرمید
دوتا میشدندی بر تخت او از آن بر شده فرّ و بخت او
برسم نماز آمدندیش پیش از آن جایگه ، بر گرفتند کیش

فر را میدیدند و پیش او « آرامش » می یافتند . یا به عبارتی دیگر باهم یگانه میشدند و آشتی میکردند . این ویژگی بنیادی فرّ است . و اینکه فرّ ، نیاز به گفته (فرمان) و کلمه ندارد ، نشانِ آنست که فرّ ، « پیوند خاموش وبی کلام » است . پیوندیست بی نیاز از هر فرمانی . درپیوند فرّی ، نیاز به کلمه نیست .اکنون همین سروش است که نخستین فرمان را به کیومرث میدهد . فرمانِ سروش ، « فرمان بی کلمه » ، فرمانی در ژرفا ی تاریك و ناپیدا ، یا بقول ما در وجدانست . فرمان حقیقی نباید به گفته آید . در واقع ، فرمان کلامی ، تقلیل به ماهیت فری ، داده میشود . این فرّ است که در کلام (در امر) ، باید کشش داشته باشد . گوهر فرمان باید فرّ باشد ، وگرنه فرمان نیست . انسان از سروش ، فرمان میبرد ، بی آنکه سروش ، در کلام به انسان ، فرمان بدهد . و این نمونهِ همه فرمانهای شاهان باید باشد .

*** ۲۷۲ ***

زنده ساختن ، و گستردن ، و بسیج ساختنِ فرهنگ ایران ، برترین و ریشه دارترین شکلِ پیکار سیاسی ماست . با گسترش سر اندیشهِ « قداست جان »

، تیغ و شمشیر ازدست همه احزاب سیاسی و مذاهب میافتد ، و فرهنگ سیمرغی ـ سروشی ِ « آواز و گفتار » جای آن مینشیند .

*** ۲۷۳ ***

بنا بر داستان زال ، وقتی انسان از همه طرد و تبعید شد ، سیمرغ ، بی هیچ قید و شرطی اورا میپذیرد . هرکه جان دارد (زندگی میکند) ، شامل پناه و مهر ِ سیمرغ میشود . هرکه جان دارد ، سیمرغیست . تبعیض جنسی و نژادی و اعتقادی (ایمان و دین) و طبقاتی ، نزد سیمرغ ، هیچ ارزشی ندارد ، بلکه هرجانی ، برای همان جان بودنش ، ارج دارد . ما فرزند سیمرغ میمانیم ، چه به این آموزه ، ایمان داشته باشیم ، چه اهل فلان کشور باشیم ، چه کارگر یا سپاهی باشیم ، چه زن یامرد باشیم . پیش سیمرغ ، زندگیست که برترین ارج را دارد ، و هرگونه تفاوتی دیگر ، در برابر ارزش بیکرانه زندگی ، ناچیز شمرده میشود ، و به حساب نمی آید .

*** ۲۷٤ ***

مفهوم ِ « دوستی » برای ما از سوئی ۱ ـ در اثر مفهوم ِ « عشق عارفانه » و ازسوئی دیگر ۲ ـ در اثر « بستگی ایمانی » که با هم عقیدگان و همدینان و هم مسلکان سیاسی داشته ایم ، از ذهن ما رانده و تبعید شدهَ است . ما دیگر ، پدیده « دوستی » را که روزگاری میان عیاران و رندان (در سمک عیار ، و یا در اشعار ِ حافظ) برترین ارزش راداشته است ، نمی فهمیم ، همچنین امکان شناختن ِ « دوستی میان پهلوانان و سپاهیان » را که شاید تجسم اوج پدیده دوستی بوده است » از دست داده ایم . ما « مهر » را بیشتر ، هم تراز با مفهوم محبت (در مسیحیت) یا عشق میدانیم ، تا با « دوستی » . ولی میترا ، خدای همین گونه « دوستی پهلوانی » بوده است . و به همین علت نیز « میترا = مهر » خوانده میشده است .دوستی ، اعتماد دونفر ، در میدان نبرد ، به همدیگر در اوج خطرات زندگی بوده است . مهر در مهرگرائی ،

معنای دوستی داشته است ، نه معنای عشق یا محبت . اینکه اهورامزدا ، انسان را بکردار همرزم و همکار خود بر میگزیند ، از میترا ، این ویژگی را میگیرد و به خود نسبت میدهد . در انسان ، پهلوانی مانند خودش می بیند که میتواند سر نوشت خود را به او بسپارد . خدا میتواند در تأمین وجود خودش ، به انسان اعتماد کند . انسان ، برای « بودِ خدا » تا پای مرگش میجنگد . اهورامزدا در انسان دوستش را می یابد .

*** ۲۷۵ ***

عشق ، غالبا « یکسر ه و یکطرفه » است ، از اینرو باباطاهر آرزو میکند « چه خوش بی ، مهر بانی هر دو سر بی که یکسر مهربانی دردسر بی » . ولی دوستی ، همیشه دوسره و دو طرفه است . ازاین جا نیز بود که میترا ، هم خدای دوستی ، و هم خدای پیمان بود . دوستی ، پیوند میان دو شخص بود . در اینکه اهورامزدا ، انسان را همرزم و همکار خود میداند ، انسان را هم به اندازه خودش ، سرچشمه دوستی میداند . در حالیکه « خدای عرفانی » که در عشق نیز ، خودش را فقط در آئینه می بیند ، خودرا سرچشمه انحصاری عشق میداند ، وازاینجاست که عرفا ، اورا هم عاشق و هم عشق و هم معشوق میدانند ، چون عشق ، یکسره است ، و دو تا بودن را از همان اصلش نمی پذیرد .در حالیکه مهر ایران ، زائیده از مفهومِ « دوستی » و دوتا بودنست . خدا و انسان ، همدیگر را دوست دارند ، چون هردو ، به یك اندازه سرچشمه دوستی اند .همچنین دوستی ، استوار بر « هنرهائیست که چشمگیر و درخشنده نیستند ، که نیاز به چشم بینا و گوش شنوا برای شناختن آنها هست » . اینکه هزار گوشِ میترا و ده هزار چشمش ، سپس از دیدگاه نگهبانی شاهی ، نقش نظارت و جاسوسی و تفتیش پیدا کرده اند ، دراصل ، اندامهای اصیلِ « دوست شناسی » بوده اند. اینکه بنیاد حکومت در فرهنگ سیاسی ایران ، مهر است ، بیانگر آنست که « همه » ، سرچشمه پیوند آن دوستی هستند که با آن یك جامعه ، بنیاد گذارده میشود . ازاین رو « مهر

شاه به همه » ، باید تناظر با « مهر همه به او داشته باشد » . وازآنجا که دوستی ، برعکس عشق ، که با تب و تاب دیوانگی و برانگیختگی همراهست (داستان عشق ورزی رودابه و زال) ، همریشه با خردمندیست، که این هنرهای ژرف انسانی را درهمدیگر می بینند و ارج می نهند . دوستی ، با فانی شدن زیبائی چشمگیر ، بجای میماند ، چون استوار بر ریشه های ژرفتریست که با آزمایش شناخته شده است (در مهر ورزی سودابه به کیکاووسست که فردوسی میگوید ، مهر را در آزمایش باید بسود) .

*** ۲۷۶ ***

در آثارعرفانی ، یا آنچه مایه های عرفانی را به وام گرفته اند ، مفاهیمِ « عشق » با « دوستی » ،چنان باهم آمیخته و مشتبه ساخته میشوند که بسختی میتوان دریافت که شاعر ، معشوق یا عاشق خدا ست ، یا دوست اوست ، یا مخلوق و عبد او . رابطه عبودیت (که با خدای خالق ، معنا دارد نه با خدای عشق)، یا رابطه عشق ، با رابطه دوستی ، هر آنی باهم مشتبه ساخته میشوند .هنوز دم از عشق به خدا نزده ، که در عبارت بعدی اورا یار و دوست میشمارند ، ودریك چشم بزدن ، احساس عبودیت و مخلوقیت نسبت به او میکنند . و همیشه مبهم میگذارند که خدا ، معشوق آنهاست ، یا دوست آنها ، یا خالق و معبود آنها .خدا ، هر سه هست ، ولی هیچکدام نیز نیست .

*** ۲۷۷ ***

وقتی اسفندیار به رستم میگوید که :

برافروختم آتش زردهشت — که با مجمر آورده بود از بهشت

می بینیم که جهان بینی شاهان تازه ، تغییرات کلی با « دین مردمی » یافته است . چون مبدء آتش را در بهشت میداند ، و تنها این زرتشت است که آنرا از بهشت ، که فقط او حق ورودش را داشته است(برگزیدگی در حقیقت) آورده است . البته ، در تئولوژی زرتشتی ، آشا واهیشتا (اردیبهشت یا

بهترین حقیقت) ، متناظر با آتش است ، و آتش ، گوهر آشا واهیشتا میباشد که همان آموزه زرتشت میباشد . در حالیکه « پیدایش آتش در پیکار هوشنگ با مار ، و در به هم خوردن سنگ او و سنگی بزرگ » در آغاز شاهنامه ، جهان بینی پیشین ایرانست و بیانگر دین مردمیست . میدانیم که پیشوند سیمرغ ، سی است که معنایش « سنگ » است .و سنگ بزرگ که همان کوه باشد ، جایگاه سیمرغست . پس با هوشنگ ، آتش ، اصل سیمرغی دارد . هم میترا و هم نخستین انسان ، از سنگ زائیده میشدند ، یعنی اصل سیمرغی داشتند . و از سنگ ، آتش میزاید ، و از آتش ، روشنائی (از دیدگاه دین مردمی ، اهورامزدا نیز که خود را با روشنائی عینیت میدهد نیز اصل سیمرغی دارد) . و آتش ، پدید آورنده جشن و مهر (به هم تابیدن همه) است . ولی در اینجا ، آتش ، عینیت با آموزه زرتشت پیدا میکند که بلافاصله سرچشمه « بت شکنی » یعنی پیکار با عقاید دیگر میگردد .
ومی بینیم که اسفندیار در نکوهش رستم ، اشاره به این تفاوت دین میکند ،و قتی از سام سخن میگوید :

بزرگست ، و هوشنگ بودش پدر بگیتی ، سوم خسرو تاجور

همین هوشنگی شمردن سام ، نشان بیان تفاوت دو جهان بینی است .
« بهشت » که همان واهیشتا یا « بهترین » باشد ، آن جهانی است . بهی (وهو) دیگر از گیتی و در گیتی نیست . آتش ، پیدایشی نیست . « بهترین » ، پیدایش گیتی نیست ، بر عکس آئین سیمرغی که بهترین نیز ، پیدایش از گیتی است . زمین از آب ، سنگ ، از زمین ، آتش از سنگ ، روشنائی از آتش ، پیدایش می یابد . حتی آسمان ، پیدایش از سنگ و کوهست (آس = سنگ) . با زرتشت ، بهترین ، آن جهانی میشود . در جهان ، بهترین ، نیست . بدینسان معنای « وهو = به » بکلی تغییر میکند . آنچه را ما نیك میگوئیم ، دراصل « وهو » است . « به گفتار » و « به اندیشه » و « به کردار » ، هر سه ، گرایش به آن جهان پیدا میکنند . و طبعا « وهومن = بهمن » ، که نخستین امشاسپند ، پس از اهورامزداست ، هویت ترانسندتال و

آنجهانی دارد . وهومن ، جای سروش را میگیرد .

*** ۲۷۸ ***

سیمرغ ، بر فراز درخت همه تخمه نشسته بود . درخت همه تخمه ، درختی بود که تخمه همه زندگان را داشت ، همین تخمه ها بود که باد و تیر ، آنرا در جهان پخش میکردند و میافشاندند . یا به عبارت دیگر ، ازاین ریشه و تنه درخت واحد ، همه کثرت جهانی میروئید، و به بر می نشست . درختی نبود که فقط یك میوه و یك تخمه داشته باشد . در واقع سیمرغ ، نشان « یگانگی و هم آهنگی همه زندگان » و « مبدء کثرت جهانی و زندگی » بود . کثرت ، روئیده از یك تنه و ریشه بود ، و از یك آب ، نوشیده و بالیده بود . کثرت ، نشان خواری و دور افتادگی و ظاهری بودن ، نبود . درست سیمرغ برفراز درخت ، در میان همان تخمه های کثیر ، نشسته بود ، و خود از همان کثرت شمرده میشد ویا آنکه خود، همان کثرت بود . در دریا ، قطرات ، بیان واقعی کثرت نبودند ، چون «بیشمار بودن قطرات » ، انفراد و تنوع را نشان نمیداد . از اینجا میتوان تفاوت « اندیشه وحدت سیمرغی » را با « اندیشه وحدت عرفانی » دریافت . در حالیکه دریای فراخکرت ، این درخت را آبیاری میکرد ، ولی کثرت در تخمه ها ، پدیدار میشود ، نه در قطرات آب . وحدت آب ، غنائی بیشمار در گوهرش دارد ، که در تخمه های متنوع و منفرد و متضاد ، پیدایش می یابد . همین اندیشه « وحدت یافتن کثرت در سیمرغ » بود که عطار را به فکر آن انداخت که « سی مرغ ، خودرا در سیمرغ که یك مرغست ، ببینند » . سیمرغ ، سی مرغ بودند . واین اندیشه از اسطوره میآمد .

*** ۲۷۹ ***

تمثیل سیمرغ عطار ، بُعد سیاسی نیز دارد که کمتر بدان روی کرده شده است . در آغاز ، مرغان باهم میاندیشند که همه کشورها ، شاهی دارند ، و لی ما که مرغانیم شاهی نداریم ، و خوبست ، شاه خودرا بجوئیم . شاه ما سیمرغست

ولی آنرا باید جست . وپس از جستجو و پیمودن هفت خوان ، می یابند که خودشان همان سیمرغند ، یعنی خودشان ، شاه و حاکم ِ خود ِ مرغان هستند . بدین شیوه نشان میدهد که حاکم ، و حکومت ، جستنی است . حکومت ِ حقیقی را باید در خود ِ مردم جست .حکومتهای واقعی ، حکومت حقیقی نیستند ، چون سیمرغی نیستند ، چون حکومت همه بر همه نیست . البته این همان اندیشه سیمرغ ِ اسطوره ایست . حتی هدهد را به کردار رهبردر جستجوی ِ سیمرغ ، مرغان با قرعه ، معین میسازند . برگزیدن هدهد ، قرعه ایست ، یعنی استوار بر اندیشه برابری همه مرغانست . تا شاه حقیقی را بیابند ، شاه و رهبر ِ موقت ، قرعه ایست . این اندیشه ها ، همه زائیده از تصویر اسطوره ای سیمرغست که هنوز در میان مردم زنده بوده است . حکومت ، موقعی حقانیت دارد که سیمرغی باشد .

*** ۲۸۰ ***

سیمرغ هنگام فرارسیدن سام ، به زال در فراز البرز میگوید :

ترا پرورنده یکی دایه ام   همت مام و ، هم نیک سر مایه ام
نهادم ترا نام ، دستان زند   که با تو پدر کرد دستان و بند
بدین نام چون بازگردی بجای   بگو تات خواند یل رهنمای

دراینجا میتوان دید که سیمرغ ، مادر خدا ، مادر ِحقیقی زالست . آنکه میپرورد ، مادر حقیقی است . وقتی ، رستم ، سیاوش یا بهمن را میپرورد ، حق مادری به آنها دارد . هم میتوان دید که این مادر است که حق نام نهادن دارد و آنکه را ، پرورده است ، نام از مادر ، میبرد ، و پدر مکلفست که اورا به همان نام مادری ، یا نامی که مادر میدهد ، بخواند : بدین نام ، چون باز گردی بجای بگو تات خواند یل ِ رهنمای . سیمرغ ، مادر همه گیتی است ، و اهورامزدا ، خود را « هم مادر و هم پدر گیتی » میشمارد ، و با مردم ، دو گونه رابطه دارد . ودرواقع مانند خدای مسیحیت ، تنها پدر آسمانی نیست . و همینطور کیومرث نیز ، هم پدر و هم مادر ِ همه مردم جهانست . واینکه در

شاهنامه ، کیومرث ، نخستین شاه و نگهبان و فرمانرواست ، بیان آنست که هم پدر و هم مادر اجتماعست.هم نگهبان و هم پرورنده (پروردگار) اجتماعست . حکومت ، باید در خود هر دو نقش را گرد آورد ، و با هم بیامیزد . در فرّش ، پرورنده و به هم آمیزنده است ، و درخشترا (شاهی) ، نگهدارنده از آزار (سپاهی) است .

*** ۲۸۱ ***

یکی از بزرگترین سر اندیشه های فرهنگ سیاسی ایران که در شاهنامه بجای مانده است ، اندیشه تحوّل قدرت است . قدرت ، میتواند از « زندگی پروری » ، تحول به زندگی آزاری » بیابد . ضحاك مانند پدرش ، در آغاز شیرخوار و گیاهخوار است و اصالت جان پروری دارد ، ولی آهسته آهسته ، تحول به بزرگترین جان آزار می یابد . همچنین این اندیشه را خواسته اند به جمشید تعمیم بدهند و نشان دهند که یك جان پرور ، چگونه تبدیل به جان آزار می یابد ، و مردم را برعکس اندیشه فر ، با زور میخواهد خستو به خدائیش کند. همچنین در مورد کیکاوس ، کوشیده میشود تحول او را از «بی اندازه خواهیهای سه گانه اش » ، که علت آزردن ایرانیان میگردد ، و همیشه ملت را از تنگنائی به تنگنائی دیگر میاندازد ، به اندازه خواهی و پروردن جهان نشان بدهد . هرچند در این اسطوره ، این تحول ، بطور کامل انجام نمیگیرد . ودرست کیخسرو، از این تحول درخود، هراسناك میشود ، میکوشد با خواست خودش از قدرت دورگردد و پشت به گیتی کند . این تحول ، باید پیشینه در اسطوره خدایان داشته باشد ، ولی چنین اسطوره ای دیگر برای ما باقی نمانده است . ولی وقتی کسی شاهنامه را بسیار ژرف بخواند ، متوجه میشود که این تحول ، در اهورامزدا ، صورت گفته است . گشتاسپ و اسفندیار و بهمن ، درست اهورامزدا را در شکل قدرت پرستی که هرگونه آئین جوانمردی را پایمال میکند نشان میدهد که مدارائی و مهرو داد را نمیشناسد . ما تاریخ چنین تحولی را نداریم ، ولی حافظه اسطوره ای ملت ایران ، آنرا نگاه داشته است .

*** ۲۸۲ ***

« آخوند » ، در آغازِ پیدایشش ، کلمه ای بوده است حاوی طنزی زهر آگین و گزنده . آخوند (آقا خوانده) ، آقا خوانده میشده است ، در حالیکه در نظر مردم ، آقا نبوده است . این طنز ، تنها به خودش بر نمیگشت ، بلکه به دین و خدا ورهبر و اخلاقش نیز باز میگشته است ، چون از آنها بود که آقا ، خوانده میشده است . خدایش هم خدا نبود ، بلکه « خدا خوانده » میشد، دینش هم ، دین نبود ، بلکه دین خوانده میشد ، اخلاقش هم اخلاق نبود ، بلکه فقط اخلاق خوانده میشد . و کینه ای که آخوندها سده ها از این لقبی که از ملت گرفته بودند ، داشتند ، تبدل به کین توزی شد که در ژرف روان آنها هیچگاه پاك شدنی نیست . در اثر این کینه توزی بود که میخواستند ، یکبار آقا باشند، نه آقا خوانده .یکبار خدایشان ، خدا باشد ، نه خدا خوانده . یکبار دینشان ، دین باشد نه دین خوانده . یکبار فضیلتشان ، فضیلت باشد، نه فضیلت خوانده . و در پایان ، انقلابی کردند که همانند کلمه آخوند ، انقلاب خوانده است ، نه انقلاب . ولی این بار ، فقط این انقلاب ، از خودشان ، انقلاب خوانده میشود ، نه از ملت . واین بدترین درد است . اگر سده ها ، آنها آقا بودند ، نه آقاخوانده ، چنین شهوت بی اندازه و سرکوفته ای برای آقا شدن نداشتند . ولی اکنون نیز که درجایگاه آقائی قرار گرفته اند ، مانند آقا خوانده های محرومیت کشیده و پر از عقده ، رفتار میکنند . آنها همیشه آقا خوانده خواهند شد و هیچگاه آقا نیستند .در سراسر حکومتشان نتوانستند حتی یکبار یك عمل جوانمردانه بکنند ، تا آقا خوانده شوند . آقا ، هنوز بیان منش جوانمردیِ ایرانی بود .چگونه شد که با اجرای مو به موی قرآن ، یك جرقه جوانمردی از اسلام ندرخشید ! چون جوانمردی از راستی ، میدرخشد که در گوهر پهلوانی است .

*** ۲۸۳ ***

همیشه « ایمان به اینکه خدا هست » ، « ایمان به آنستکه خدا ، چنین و چنانست » . بودنش ، مسئله موءمن را حل نمیکند ، بلکه « چنان و چنین بودنش » اهمیت دارد . اگر چنین و چنان باشد ، آنگاه بدرد او میخورد ، وارزش آنرا دارد که حتما باشد . اصل مسئله موءمن ، ایمنی اوست . بزرگترین نیاز یك موءمن ، نیاز او به ایمنی در گستره معنایش هست . وبا چنین و چنان بودن خدا ، نوع ایمنی هائی را که آرزو میکند داشته باشد ، بیان میکند . اگر اجتماع ، این ایمنی هارا برای او فراهم آورد ، یاآنکه او خودش به نیروی اراده اش در تغییر محیطش و آفریدن ایمنی ها ، یقین داشته باشد ، آنگاه « نیاز او به ایمان به خدا » هم میکاهد . در هر گونه ایمانی ، نباید به موضوع ایمان او (خدا ، رهبر ، ملت ، حزب ، آموزه ...) نگریست ، بلکه به کیفیت و کمیت ایمنی هائی که او میجوید نگریست . در ایمان به خدا ، بودن و نبودن خدا ، مسئله فرعی میباشد .و مسئله اصلی ، شناختن نیاز ایمنی هائیست که در آن ایمان میطلبد ، میباشد . اثبات یا نفی وجود خدا ، کاریست پوچ و بی سود .

***　　　۲۸٤　　　***

هنر به هم چسبانیدن افکار ، غیر از شیوه گستردن یك فکر از فکر دیگر است . نویسندگانی هستند که ، افکار را به هم میچسبانند ، و بندرت میتوانند یك فکر را از درون فکر دیگر ، بیرون بکشند . به هم چسبانیدن افکار ، هنرمندیست . باید گذر از یك فکر را به فکر دیگر ، با مهارت در رنگ آمیزی زبانی و بکار بردن ذوق ، پسندیدنی و مطبوع ساخت . برای گستردن یك فکر ، باید آن فکر را شکافت و کاوید که ملال آور و رنج آور و خسته کننده است . وکاویدن ، همیشه کندن و فرورفتن در چاه تاریکست . مقالات چنین نویسندگانی ، از دیدگاه پیوستگی اندیشگی ، همه وصله دوزی پاره های ناجور به همست .

*** ۲۸۵ ***

« روش » را از « دستگاه فکری و فلسفی و علمی » ، نمیتوان جدا ساخت . هر روشی را فقط در حین گستردن و ساختن یك دستگاه فکری ، میتوان آزمود . محدوده امکانات و توانائی یك روش را در همین گونه گستردنها میتوان یافت.ولی هر روشی را نیز در سنجش با روش دیگر میتوان شناخت . تا روشی دیگر کشف نشده و در ساختن دستگاهی بکار برده نشده باشد ، نمیتوان روش اول را نیز شناخت . تا وقتی ما با یك روش کار داریم ، آن روش را نمیشناسیم . از سوئی باید ارزش دستگاه فکری و فلسفی را ، به همان اندازه از روشی که بکار برده میشود ، شناخت ، که از محتویاتی که دارد .

*** ۲۸۶ ***

عقل وبیعقلی ، باهمند و هرگز نمیتوان آنهارا ازهم جدا ساخت . همانطور نیز دین و بیدینی نیز ، متلازم همند . برانداختن بیدینی در جامعه ، بیدینی را به درون خود آن دین ، میآورد . برانداختن بیعقلی در درون جامعه (زشت و خوار شمردن زندگی عاطفی ، یا نفی فلسفه هائی که خلاف عقلند ، یا طرد زندگی بر شالوده اغراض عقلی خالص) ، بیعقلی را به درون خود عقل و دستگاه عقلی میآورد . در دوره هائی که بیدینی از دین حاکم ، مورد تعقیب قرار میگرفت و با سختدلی سرکوبی میشد ، بیدینی با خود دین میآمیخت و دررگ و ریشه خود دین ، آب میشد . در دین ، بیدینی بود . وهرکسی بطور غریزی درمی یافت که بهترین راه بیدین بودن ، همان دین داشتن است . مثلا در جوامعی که اسلام به تنهائی حکومت میکرد ، کفر و شرك و الحاد ، در خود اسلام میزیست ، و اغلب در خود همان حکام و حکومتهای اسلامی . نفی و طرد و حذف کفر و شرك و الحاد و ارتداد ، از جامعه اسلامی ، سبب عینیت یافتن آنها با دین اسلام ، زیر پوشش دین اسلام میشد . نیازبه بیدینی و شرك و الحاد و کفر ، در همان خود دین و در خود همان دین بر آورده میشد . حکومت الهی ، همیشه حکومت ابلیسی و اهریمنی نیز بوده

است .آنکه میخواهد حکومت خدائی بکند ، بی آنکه خبر دار بشود ، ابلیس میشود . حکومت یك دین ، همیشه حکومت بیدینی نیز شده است .

*** ۲۸۷ ***

جهان بینی پهلوانی ، استوار براین بود که انسان میتواند « اضداد را در پیوند دادن با هم ، بار آور سازد » ، و وقتی یك ضد ، زیان آورو آزارنده گردد ، میتواند با آن ضد ، پیکار کند . ولی مانند اسناویدکا که دراوستا بزشتی نامبرده شده است ، میتوانست دوضد (اسپنتا مینو و انگرا مینو) را چون اسبها به گردونه آفرینش ببندند تا آنرا به پیش برانند . پهلوان ، نمیخواست اهریمن را نابود سازد ، و نمیخواست گیتی را بی دشمن سازد .
« دیو بندی » ، نه دیو کُشی ، غایتش بود . با آمدن زرتشت ، این جهان بینی ، مطرود واقع شد . زرتشت ، میپنداشت که انسان میتواند اهریمن و بطورکلی ضد را نابود سازد . این اندیشه او ، سپس به ادیان دیگر ، به ارث رسید . اهریمن و ضد، برای زرتشت ، شرّ شد .ولی اهریمن و ضد، برای پهلوان ، شرنبود . دیو بندی در داستان طهمورث و همچنین بکار گماشتن دیوها بوسیله جمشید، جای پای همین « رابطه دوگانه داشتن با دیو یا اهریمن » بود .
با بستن دیو ، میتوان دیو را نیز سود آور ساخت . شرّ ، وجود نداشت ، بلکه نیروهائی بودند که در بی اندازه شدن ، شرّ میشدند ، ومیشد آنهارا بست ، تا تحول به نیکی بیابند . و انسان ، توانا به دیو بندی بود . خرد ، میتوانست از نیروهای دیو آسا ، نیروهای سودمند سازد . این اندیشه زرتشت که میتوان انسان و جهان و حکومت و معرفت و جامعه را « بی اهریمن » ساخت ، و کار گوهری انسان ، نابود ساختن اهریمن است (نه رفتار دوگانه با او ، هم پیکار برضد او ، و هم آشتی با او) ، سبب پیدایش جامعه های آرمانی، و حکومت و حاکم آرمانی ، و حقیقت و معرفت آرمانی (آشا واهیشتا = بهترین حقیقت ، معرفت با حقیقت خالص) و انسان آرمانی ، و جهان آرمانی و سعادت آرمانی شد . بدینسان ما جهان بینی ِ غنی پهلوانی خود را که دارای مایه های

شگفت انگیز از شناخت انسان و تاریخ و جامعه بود ، از دست دادیم و آنهارا ناگسترده ، فراموش ساختیم . در واقع این جهان بینی ، با خدائی سر وکار دارد که دیو است . باخدا ، هم باید جنگید ، و هم باید تفاهم داشت. انسان با خدا هم ، رابطه دوگانه داشت . خداهم اهورامزدا و هم اهریمن بود . انسان بخدایش نیز کاملا اعتماد نمیکرد ، و خودرا سراپا به او نمیسپرد . خدای پهلوان ، دیو بود . دیو ، هم تنه سیاه ، و هم رو و موی سپید داشت . تبدیل دیو ، به دوخدا ، خرد ِ بیدار و هشیار و هنگام شناس را کاست و تیز بینی پهلوان ، برای شناختن تحول دیو از میان رفت . اخلاقی ساختن بی اندازه خدا ، و بی اخلاقی ساختن اهریمن ، امکان شناختن ِ « تحول ِ حکومت فرّی و فضیلت و حقیقت » را به حکومت زورمندانه ، و تباهکاری و دروغ دشوار ساخت . اینکه انسان با حکومت و حاکم ، با معرفت ، با هنر ، با دین ، با ... باید رابطه دوگانه و متضاد داشته باشد ، و نباید خودرا به تمامی به آنها بسپارد ، پیآمد جهان بینی پهلوانی بود . ما باید به این جهان بینی پهلوانی بازگردیم و از آن مایه بگیریم و آنرا دوباره بگستریم .

*** ۲۸۸ ***

« راستی » در فرهنگ ایرانی ، یك مقوله اخلاقی و یك فضیلت اخلاقی نبود . راستی ، مسئله پیدایش ِ گوهری بود . تقلیل ِ« راستی » به اخلاق ، روان و فرهنگ ایران را در ژرفایش آسیب زد . دروغ و راستی ، چیزی نبود که به گفتن ، محدود شود . گفتن ، فقط جزئی ناچیز از پیدایش گوهرخود بود . راستی در فرهنگ ایرانی ، بودنیست ، نه گفتنی و نه اخلاقی . با تنگ شدن دامنه راستی ، ما فرهنگ خود را از دست دادیم . چقدر از نامداران ما با آمدن ِ اسلام ، دروغ گفتند ، و راست بودند . گفتار دروغشان میزان و معتبر بود ، ولی بود ِ راستشان ، حجت درستی ِ دروغشان . بودشان ، آویزه و فرع نمود دروغشان شده بود . رستاخیز ِ فرهنگی ما ، در گرو رستاخیز راستی ، به معنای گوهریش هست . خود بودن ، به خود بازگشتن ، و دوباره خود شدن

، راستی است . ایمان ما ، برضد راستی ماست .

*** ۲۸۹ ***

وقتی اندیشیدن ، خطرناك میشود که برابر با اعمال بشود . وقتی اندیشیدن ، بی خطر میشود که پیوند میان اندیشیدن و اعمال ، بریده شود . بی عمل ، میتوان اندیشید . در جهانیکه گفته ، از اندیشه میزائید ، و کردار ، از گفته میزائید ، اندیشیدن ، بسیار خطرناك بود .

*** ۲۹۰ ***

در جهانِ اندیشه ، یکی تخمه کِدو میکارد ، تا هم ثمرش را خودش پس ازچند ماه بچیند، و هم با بزرگ شدن چشمگیر و تندش ، زود بشهرت برسد ، و دیگری گردو میکارد ، که باید شکیبید تا ببار بنشیند، ولی وقتی ببار نشست ، پس از مرگش نیز دهه ها وسده ها برای دیگران بر بار و برش میافزاید ، چون آهسته میروید ، و دیر بزرگ میشود . او پس از مرگش هست که به بزرگی واقعیش میرسد . کسیکه شهرت میطلبد ، تخم کدو میکارد ، و کسیکه بزرگی میجوید ، گردو مینشاند .

*** ۲۹۱ ***

باید کاری کرد که در کشورایران ، مردم از دیدنِ بریدن دست و سنگسار کردن و.... چندان آزار و شکنجه روانی و عاطفی ببینند که حتی طاقت دیدن آنرا نیز نداشته باشند . با بسیج ساختن نخستین فرهنگ ایران که پسندیدن و نا پسندیدن ، برترین میزان اخلاق اجتماعی بود ، میتوان مردم را بجائی رسانید که قصاص اسلامی را فقط با همان نپسندیدن ، نسخ سازند . با یك پسند ، ضحاکی پدید میآمد، و با نپسندیدنی ، اهریمنی ، نا پدید میشد . لطافت فرهنگی ، بجائی میکشد که خدا از خشونتش شرمزده میشود . خدارا باید بشرم انگیخت تا تعالی بیابد . نوبت شرمگین شدن خدا فرارسیده است !

*** ۲۹۲ ***

رند زیرک (مانند حافظ) دنبال این معرفت بود که با آن ، درهیچ دامی نیفتد ، آخوند و صوفی، دنبال آن معرفت بود ند که چگونه هرکسی را بدام بیندازند . یکی میخواست ، « روش فریب نخوردن » را بیابد ، و دیگری میخواست روش فریفتن را بیابد . ولی آنکه میخواهد هرگز فریب نخورد ، باید همه راههای فریب دادن و همه فریبها را بشناسد . و با شناختن این راهها و فریبها ، هرگز آنها را بکار نبرد . و در اینکه یاد میگیرد که همه فریب ها ، فقط با کاربردن حقیقت ، ممکن میگردند ، آنگاه از حقیقت ، دست میکشد تا همه امکانات فریب خوردن را ببندد . فقط بی ایمان به حقیقت ، میتوان بیفریب زیست . و آنکه همه راههای فریفتن و همه فریب ها را یاد میگیرد ، چگونه میتواند با حقیقتی که نماینده اش هست ، کنار بیاید ؟ چگونه میتواند بفریبد ، بی آنکه دست به حقیقتش بزند ؟ و از حقیقتش سوء استفاده نکند ؟ و از سوئی به این معرفت میرسد که بی حقیقت ، هرگز نمیتواند بفریبد . پس باید همه را معتقد و موءمن به حقیقت سازد . ایمان همه به حقیقت ، تنها شرط زیستن و سود جستن و قدرت یافتن اوست . ولی آنکه با حقیقت میفریبد ، خودش به آن حقیقت ایمان ندارد . پس آخوند و صوفی در واقع خود ، ایمان به حقیقت ندارند ، ولی موقعی میتوانند همه را با این شرط بفریبند که همه موءمن به حقیقت باشند .در واقع آخوند و صوفی ، هم مشرب رند هستند . خود ، بی حقیقت و بی فریب ، زندگی میکنند .

*** ۲۹۳ ***

چه بسا ما چیزی را وسیله ، وچیز دیگری را هدف میدانیم ، ولی در واقع ، آنچه را وسیله میدانیم ، هدفست ، و آنچه را هدف میدانیم وسیله .چرا ما خودرا در هدف و وسیله ، میفریبیم ؟ آنچه را ما هدف میشماریم ، نزد مردم و در آگاهبود ما ، مقدس است ، و آنچه را وسیله میشماریم ، نزد مردم و

آگاهبود ما خوار شمرده میشود . ولی آنچه را مردم و آگاهبود ما وسیله میدانند ، در نا آگاهبود ما ، مطلوب و دوست داشتنی و مقدس است ، و برعکس ، آنچه همه و آگاهبود ما ، هدف میشمارند ، در ناآگاهبود ما خوار و ناچیز اند .

*** ۲۹٤ ***

تفکرِ فلسفی ، هنگامی پیدایش می یابد که در «دین » ، ضد خود را بیابد ، و در ضدیت مداوم با دین ، و در پیکار مداوم با آن ، خودرا بگسترد و بپرورد و نیرومند سازد ، نه آنکه دین را نادیده و بی ارزش و پوچ و هیچ بگیرد .احساسِ ضدیت ، همیشه پیآمدِ « رویه ها و تویه های مشترک میان دوچیز » است ، که از آن پس ناخوش آیند هر دو شده است . آنچه در فلسفه غیر از دینست ، میخواهد اصل ، میشود ، و آنچه در فلسفه ، مشترك با دینست ، باید فرع گردد . برای بیرون انداختن دین از فلسفه ، باید دین را شناخت . دین ، همیشه بیشتر از آن چیزیست که بنام دین شناخته شده است . دین ، همیشه بیشتر از آنچیزیست که آخوندها و مومنان یك دین میگویند . همانطور که فلسفه ، همیشه بیش از آنچیزیست که فلاسفه و پیروان مکاتب فلسفی میگویند .

*** ۲۹۵ ***

در شاهنامه ، اشاره ای است پنهانی به رویدادی از چشم افتاده ، در تاختِ عرب و اسلام به ایران . با دادن نام تازی به ضحاك ، و تازی ساختن ضحاك که پیکری اصیل از خودِ فرهنگ ایرانیست ، غرضی نهانی یا آشکار در میان بوده است . اینکه سران و سپهسالاران جمشید ، با وجودِ دیدن اعمال وحشت انگیز و خونخوارانه ضحاك ، با رغبت به او می پیوندند ، جذابیت و سحر انگیزی وحشت آفرینی رادر سران ایران مینماید . سران و سپهسالاران ایران ، دلباختهِ وحشت آفرینی اند .آنان دل خود را به کسی میبازند که وحشت

میآفریند .
وقتی پیشگفتار بندهشن (ترجمه مهرداد بهار) را میخوانیم . نویسنده بندهشن ، قدرت پرستی بزرگان ایران را علت پیوستن به اسلام میداند : « او نیز که از دوده بزرگان و کیان و دین بُر داران (بخوانید موبدها) بود ، به آئین و منش آن دُشدینان آمیخت ، و برای نگهداشتن اورنگ خویش ، آن سخن ، آئین ، پرستش و کرده بهدینان را به آهو و شرك داشت . »
هم شاهنامه و هم بندهشن ، نشان میدهند که اشراف و نخبگان و سرداران ایران غیر از مردم ، رفتار کرده اند ، و بدفاع از ملت و فرهنگ و دین ایران نپرداخته اند ، بلکه برای نگاهداری قدرت خود ، به دشمن و آئین او پیوسته اند . تاریخ مقاومت مردم ایران ، باید در برابر این خیانت بزرگان و کیان و سپهسالاران و اشراف و آخوندهایش ازنو بررسی گردد . درواقع هر دو ، پیروزی اسلام را پیآمد خیانت بزرگان و سران و اشراف و موبدان و نخبگان و سپهسالاران ایران میدانند . مقاومت از سوی ملت بوده است، نه از سوی سران و رهبران . رهبران ، مقاومت را رهبری نکرده اند . رهبران و روءسا ، بجای رهبری مقاومت ملی ، حساب خودرا از ملت ، ناگهان جدا ، و ملت را به خود ، رها ساخته اند. تاریخ ایران را باید از این دیدگاه بررسی کرد . بی اعتمادی و سوء ظن ژرف ملت به همه نخبگان و سپهسالاران و آخوندها و بزرگانش ، ریشه های ژرف تاریخی دارد .

*** ۲۹۶ ***

امروز شعری را از بزرگترین شاعر معاصر ایران « **سیمین بهبهانی** » خواندم که در آن واژه « **زنخدا** » بکار رفته بود . این بهترین اصطلاح ، بجای « الهه و بانو خدا » در زبان فارسی است . آرزومندم که روزی جایزه نوبل در ادبیات به او داده شود که سزاوارش هست .

*** ۲۹۷ ***

وقتی ما در باره میترا میخوانیم که او هزارگوش و ده هزارچشم داشته است ، در آغاز میانگاریم که در این تصویر ، به « نگریستن » ، ارزش بیشتر داده شده است که به « شنیدن » . ولی این تصویر ، بیان آنست که « آنچه را با یك گوش » میتوان شنید ، نیاز به « ده چشم است که بتوان دید » . اهمیت گوش و معرفت ِگوشی (که معرفت از ژرفهای تاریك و نادیدنی روان انسانی باشد) ، در اهمیت ِفوق العاده سروش در فرهنگ ایران پدیدار میشود . معرفت سروشی ، اهمیت بیشتر از معرفت چشمی و خردی داشته است .خرد ، چشم جانست چون بنگری (شاهنامه) . خرد باید تابع سروش باشد . چشم نمیتواند معرفت به ژرفها پیدا کند . با شنیدنست که میتوان ژرفها را یافت . از اینرو بوده است که آوازوبانگ ِهرچیزی ، خبر از این تاریکی میآورده است . سخن و گفتار را ، باید شنید تا به تاریکیهای نهفته در هرکسی وخود ِآن سخن ، رسید . خواندن ، فقط دیدن با چشم است . حقیقت را با خواندن نمیتوان یافت ، بلکه در شنیدن آن کلمات و آواز . موسیقی وآهنگ و طنین ِ یك کلمه ، معنای ژرفتری دارد که پدیدارش در نوشته . اینکه خدای زمان مینوشته است ، بیان یك نوع تحقیرست . زمان ، خدائیست که مینویسد ، وخدائی نیست که آواز بر میدارد (سیمرغ). زال ، آواز سیمرغ را میشنود و کتاب سیمرغ را نمیخواند.

*** ۲۹۸ ***

تا ما سیمرغ را بکردار ِ نخستین ِ« زنخدا و مادر خدا » ی ایران نشناسیم ، نه بافت ِژرف ِ شاهنامه را خواهیم شناخت ، که چیزی جر برخورد دو سر اندیشه فرّ سیمرغی (نیروی پرورنده) و خشترا (شاهی یا نیروی نگهبانی) نیست ، نه به ژرف فرهنگ سیاسی و اجتماعی خود دست خواهیم یافت . در جامعه ای که هنوز نخبگانش ، تفاوت میان افسانه و اسطوره را نمیشناسند ، بزرگی این کشف ِمرا نمیتوانند حدس هم بزنند ، تا چه رسد به اینکه به آن ارج بنهند . زنده کردن شاهنامه ، با شناختن سیمرغ بکردار ِزنخدا ممکنست . شناختن ِ دین

مردمی ، که همیشه خونِ زنده در پیکر فرهنگ ایرانی بوده است ، پیوند با سیمرغ به کردار زنخدا دارد . فرهنگ ما ، همیشه فرهنگ سیمرغی بوده است ، وشاهنامه علت نابودی حکومت ایرانی را در اثر سرکوبی این فرهنگ میداند.

*** ۲۹۹ ***

در باقیمانده اسطوره های ایران در اوستا ، می بینیم که خدایان ، وجمشید (انسان نخستین) زیبا خوانده میشوند ، و با آنکه ایرانی با حواس و تن پیوند بسیار نیکو و مثبتی داشته است ، چرا پیکر تراشی درایران پیدا نشده است ؟ چرا مردم نمیخواسته اند خدایان یا انسان آرمانی و پهلوانان خودرا در تندیسها پیش چشم خودداشته باشند ؟ آیا نبودِ « پیکر سازی » با نبودِ «تفکر تفلسفی » ، با هم پیوند دارند؟ آیا آرمانهای ایرانی بدان علت واقعیت نیافتند ، چون پیکر خدایان و پهلوانانشان هرگز تراشیده نشدند .

*** ۳۰۰ ***

با آنکه دین زرتشتی مدتها بود در دستگاه حکومتی راه یافته بود و با قدرت آمیخته بود ، ولی آرمانهای زرتشت ، هرگزنیروی زنده در روان و فرهنگ ایرانی نشد ، و « آنچه که در شاهنامه ، دین مردمی خوانده میشود » و آثار همان آئین زنخدا (سیمرغی) بود ، زنده بجای مانده بود ، ولو آنکه سده ها سرکوب گردیده بود . با برتری دادن شهریور و خشترا بر فرّ (مرداد و خرداد که عناصر گوهر سیمرغ بودند در سلسله مراتب امشاسپندان ، رتبه های پائین را پیدامیکنند)در تئولوژی زرتشتی ، نیروی زنده فرهنگی مردم ، سر کوبیده میشود . بجای فرهنگ مردمی ـ سیمرغی ، تئولوژی زرتشتی که استوار بر دو عنصر شاهی و موبدیست (موبد شاهی یا آخوند شاهی) ، می نشیند . علیرغم این چیرگی ، همان آئین سیمرغیست که دوام حکومت ایران را سده ها تأمین میکند . با آمدن اسلام ، تئولوژی زرتشتی ، حاوی آرمانهای آفریننده و زنده نبود ، ولی دین مردمی ، که نخبگان و سپاهیان و

مـوبدان بدان خیـانت کـرده بودند ، با تـغـییر شکل و عبـارت ، در سوگواری حسـینی و جوانمردی و عـرفـان ، خـودرا کج دار و مـریز نگاه داشت . اکنو ن هنگام آن فـرا رسـیـده است کـه این جنبش ها از نو به اصلشـان کـه آئین سیمرغیست ، بازگردانیده شوند،تا پوسته های بیگانه اشان را از خود بریزند . ولی نخبگان ، همان نفرت گذشته را نسبت به آئین سیمرغی و دین مردمی دارند ، و روی همان نفرت نیز بوده است که هزاره ها از اسطوره سیمرغ و دین مردمی ، روبرگردانیده بودند . تشیع در ایران ، خودرا با همین دین مردمی ، عـینیت داده است ، و با این عـینیت است کـه بزرگـترین فـاجـعـه تاریخی و سیاسی ایران پیدایش یافته است . ما در گلاویزی با تشیع ، تنها با اسلام کار نداریم ، بلکه با دین مردمی ایرانی نیز کارداریم که در آن جذب شده است . دو عنصر متناقض ، با هم وحدت یافته اند . کینه به آن و مهر به آن ، از هم جدا ناپذیر شده اند . از اینرو کشف دوباره آئین سیمرغی در شاهنامه ، برای زندگی اجتماعی و سیاسی ما اهمیت فوق العاده دارد . در تشیع باید اسلام ناب را از «دین مردمی ایران که با آن آمیخته شده است» ، از سر از هم جدا ساخت ، تا نقاب از رخسار اسلام ، بر داشته شود . در اثر این آمیختگیِ هراسناك ، مردم ما توانا به شناختن اسلام ناب و واقعی نیستند .

*** ۳۰۱ ***

اسطوره های شاهنامه ، پناهگاه خدایان زنده و نیرومند ایرانند که از بیم دین حاکم و عـقل تنگ ، به درون غارِ تاریك آنهـا خزیده اند . این خدایان ، در هوایِ یافتنِ فـرصت بازگشـتند . اسطوره های شاهنامه ، هنگامی فـهـمیده میشوند ، که این خدایان ، پیکار خودرا با خدایِ دین حاکم آغاز کنند . این نقاشان و شعرای ما هستند که در آغاز باید نزد این خدایان ، دیدار یابند . این خدایان میخواهند که در آغاز، در تصاویر و آهنگها ، رستاخیز خود را باردیگر جشن بگیرند . خدایان میخواهند در شعر و نقش، باز زائیده شوند . روزیکه این خـدایان به آوردگـاه روی آورند ، دین حـاکم و عـقل تنگ ، به

خودخواهند لرزید . هنوز خدایان ما در اسطوره ها زنده اند . این خدایانِ اسطوره ها ی ما هستند که در پیکار با دین حاکم ، خدایش را خواهند فرسود ، نه روشنفکران ما ، با عقل سترون و بسیار تنگشان . این خدایانند که باید باهم بجنگند . روزگاری ، سیمرغ به شکل رستم ، و اهورامزدا به شکل اسفندیار، باهم آخرین نبرد اسطوره ای را کردند ، و سرنوشت مارا در تاریخ معین ساختند ، و اکنون ، سیمرغ ، پهلوانی میجوید که در ابرِ تیره کالبد او فرود آید، تا رویارو با« الله » بایستد، وهنوز پیکان گزش را برای آخرین پرتاب دارد ، و هنوز چشم اسفندیارها ، باوجود روئین تنی اشان ، آسیب پذیر است . خدای روشنی ، چشم است .

*** ۳۰۲ ***

در مفهوم « خدایِ واحد » ، انسان ، به مفهومِ « قدرت انحصاری » و « تمرکز قدرت و تصمیم گیری » و « روشنی عقل » راه یافت ، ولی با پشت کردن به خدایان متعدد ، نیاز خودرا به کثرت و تنوع و هم آهنگی میان آنها و ژرفا ، از دست نداد . پیکار باخدایان و سرکوبی و نفی آنها ، متلازم با پیکار با« نیاز انسان به کثرت و تنوع و هم آهنگی و ژرفا » بود . با نابود ساختن بت ها ، بنام خدایان ، آن نیاز که در خدایان متعدد بازتابیده میشد ، بجای ماند و در ژرف دلها ، نهفته ولی زنده است . نیاز مابه اسطوره ها ، همین نیازیست که روزگاری دراسطوره ها ، کثرت خدایان را آفریده است ، و هنوز پاسخگوی این نیازند . خدایانی را که دین کتابی و ظهوری نابود ساختند ، نماد نیازهای نیرومند انسان بودندند که بی پیکر و نقش ولی مجهول شده اند .

*** ۳۰۳ ***

آخرین پیامد هر انتقادی ، انتقاد به خوداست که هیچکس نمیکند . هر انتقادی ، آخرین نتیجه را نمیگیرد ، چون خودش را منتفی میسازد . آخرین نتیجه انتقادِ دین به فلسفه یا به علم ، .... انتقادیست به خودش . آخرین نتیجه

انتقاد عقل به دین یا به عرفان ، انتقادیست به خود ِعقل . آخرین انتقاد هر مکتب فلسفی به مکتب ضدش ، انتقادیست به خودش . هیچکسی ، انتقاد را بپایان نمیرساند .هر انتقـادی ، تیغ دولبـه است کـه در آغـاز، مـخالف را میآزارد و سپس خودرا . از اینرو پاسخ دادن به هر انتقادی را در خود همان انتقاد میتوان یافت . فقط باید آن انتقاد را اندکی فراتر کشید .

*** ۳۰٤ ***

در داستان جمشید در شاهنامه ، میتـوان میان «خرد » و « معـرفت » ،تفاوت گذاشت ، چون جمشید متوجه « خرد و خرد ورزیدن » است ، نه معرفتی ، به خودی خودش جدا از خرد او . اتکاء او به نیروی خرد یست که میتـواند هر مسئله ای را حل کند ، نه به « معرفتی که میتوان آنرا از دیگری آموخت » . او ازخرد خود، به هر گونـه معرفتی که نیاز دارد میتواند برسد . برعکس در داستـان ضحاك ما می بینیم کـه ضحاك ، عـشق به آموختن معـرفت موجودی فراسوی خود دارد . و این « عشق به آموختن ِ معرفت موجود و حاضر، بیرون از خود است » که سرآغاز ِ فریفتن او میشود . در جمشید ، عشق به آموختن معرفت نیست ، بلکه یقین به خرد خودش هست . واین « یقین جمشید به خرد خودش » هست که شاخصه او در برابر ضحاکست ، که یقینی به آفرینندگی خرد خود ندارد ، و میخواهد معرفتی را که دیگری یافته است ، بیآموزد و یاد بگیـرد . وچون داستـان ضحاك ، با این عـشق به معرفـتش آغاز میشـود ، سراسر سرنوشت او استـوار بر همین عشق و همین نقص (سستـی) میگردد . این عشق ، زائیـده از سستی اوست . از دیدگاه جهان نگری پیدایشی ، این عشق، سستی شمرده مـیشده است ., آنکه معرفت از خرد و وجـود خود او نمیجوشد ، در معرض فریب خوردن است . کسیکه سرچشمـه معـرفت نیست ، فریفته میشود . اهریمن ، کسی را میتواند بفریبد که یقین به آفرینندگی خرد خود ندارد ، و ناچار است معرفت را از دیگران وام کند . در واقع ضحاك ، همه چیـز را از اهریمن مـیآمـوزد ، و اهریمن ، آمـوزگـار او در هر چیـزی مـیشـود .

ضحاك ، خودش مستقیم دسترسی به معرفت ندارد .خودش نمیاندیشد و نمی آزماید . گوش به سروش خود نمیدهد . او خونخواری را نیز یاد میگیرد ، چون گوش به ژرفای جان وخرد خودش نمیدهد که پاسدار جان هستند . تفاوت بنیادی جمشید و ضحاك همینست که ضحاك ، معرفت را یاد گرفتنی و آموختنی میداند ، و جمشید ، معرفت را پیدایشی . جمشید ، نیاز به هیچ آموزگاری ندارد ، چون یقین دارد که معرفت از خود او میجوشد . وضحاك ، نیاز به آموزگار دارد ، چون میداند که معرفت ، از خود او وخرد او نمیجوشد . جمشید را نمیشد فریفت . تنها راه فریب نخوردن اینست که کسی به اصالت خود و خردخودش یقین داشته باشد .

*** ۳۰۵ ***

آنچه همیشه بیاد میماند و پایدار است ، معمائیست که هیچ پاسخی ، پاسخش نیست ، ولی همیشه مارا به یافتن پاسخش بر میانگیزد . معمائی که حقیقت ، درست درپاسخیست که ما برای آن بیابیم .در حل این معما ، حقیقت هست .در آغاز تاریخ ما سرودهای زرتشت است که همیشه یك معمای حل ناشدنی میمانند ، و ما یقین دا شتیم که حقیقت را در آن میتوان یافت .احساس روشنی و فهم آنها ، همیشه گذراست ، وپس از سرمستی و نشاط فهمیدنش ، باز تبدیل به سئوال میشود . این معما ها هستند که همیشه بیاد میمانند ، چون انسان را همیشه جادو میکنند . اینها همیشه بیاد میمانند ، چون انسان یقین دارد که درآنها حقیقت هست ، با آنکه نمیتوان به آن حقیقت راه یافت . نخستین سوره های قرآن ، به همین قصد ، سروده شده اند . حروف مقطع آغاز بسیاری از سوره های قرآن ، نشان آنست که تمام سوره باید حکم همین معما را داشته باشد ، و معمائی شمرده شود . « ال م » در آغاز قرآن ، بیان آنست که سراسر قرآن را با حالت معمائی بخوانید . و جادوگران و آخوندهای معابد نیز پیش از ادیان کتابی و ظهوری ، همیشه در معما سخن میگفتند و این معماها بود که دهن به دهن میگشت ، و همه بر

انگیخته میشدند که معنای آنرا بیابند . در معما هست که حقیقت است و تا این معما گشوده نشده است ، از حقیقت دوریم ، و معما را نمیتوان گشود . دین ، همیشه در هسته اش ، معما بوده است ، و به همین علت ، انسان را جادو میکرده است و از آن یاد میکرده است . هر گونه معرفت یا تجربه دینی ، باید به بن بست معما کشیده شود . فلسفی ساختن دین ، نفی دین است ، چون فلسفه ، معمارا نمی پذیرد و میخواهد هر معمائی را در جهان بزداید .

*** ۳.۶ ***

در جهان نگری باستانی ما ، پرسیدن برای شناختن گوهر کسی بوده است . پرسیدن برای رسیدن به راستی است . برای فرمانبری از هرکسی، باید گوهر اوراشناخت ، و طبعا باید از او آنقدر و آنگونه پرسید که او گوهر خودرا پدیدار سازد . هرکسی این حق به پرسش را داشته است . این نکته را میتوان ازعبارتی در بندهشن (بخش ۲۶ ، عبارت شماره ٤۸ ، انکلساریا) شناخت که گفته میشود : « .... سلاح اهریمن ، فریب است و کار او پنهان کردن گوهرش . آرزویش اینست : از من نپرس ، مرا نشناس ، چون اگر بپرسی و مرا بدانی ، ازمن پیروی نخواهی کرد .... »

انسان ، با پرسیدن میتواند گوهر افرادی را که دعوی رهبری میکنند بشناسد ، و با پاسخ دادنست که گوهر خودرا پدیدار خواهند ساخت . بدین سان ، در جامعه بایدهم آزادی پرسش از خواستاران رهبری باشد ، و هم رهبران ملزم به پاسخ دادن به آن پرسشها هستند ، تا راست باشند . آنکه پاسخ به پرسش نمیدهد ، اهریمن است . واینکه اهورامزدا را پاسخ دهنده به هر پرسشی میدانند ، از اینجا سرچشمه میگیرد ، چون در پاسخ دادن به مردم ، ارزش اورا به رهبری خواهند شناخت ، و اورا به خدائی برخواهند گزید .خدا هم برگزیدنی بوده است . هرچند این نکته اصلی ، سپس فراموش گردیده است ، و بدان معنا گرفته شده است که اهورامزدا توانا به پاسخ دادن به همه پرسشها هست . پرسیدن ، مسئله قدرتِ پاسخگو را طرح نمیکرده است ، بلکه مسئله «

چگونگی گوهر او » و پیدایش او در اثر پرسش ها و راستی اش را . پیروی ، مشروط به پاسخ دادن به همه پرسشهائیست که مردم میکنند . راهبر باید پیش از هر چیز راست باشد . انسان حق دارد حتی از خدا هم هر پرسشی که میخواهد بکند . گزینشِ هر رهبر ی ، براین شیوه کلی پرسش و پاسخ قرار دارد .

*** ۳۰۷ ***

دوتاگرائی فرهنگ ایرانی که هزاره ها پایدار بوده است ، نشان آنست که هر فکری یا کاری که میکرده است ، ضدش بی توقف و بی فاصله ، پیشش حاضر بوده است . هرکاری ، فوری برایش مسئله میشده است . برای هر فردی و جمعی ، فاصله ای که میان یك فکر ، تا پیدایش ضدش هست ، باهم فرق دارد . وقتی پیدایشِ ضدِ یك فکر ، زمان و درنگ میخواهد ، آن فرد یا ملت را در این زمانِ کوتاه ، میتوان به آسانی فریفت ، و موءمن به آن فکر اول کرد ، وسپس با پیدایش ضد آن فکر ، با آن جنگید ، و کوشید که آنرا نابود ساخت . ولی این تیزپائی اهریمن در فرهنگ ایرانی ، که بلافاصله پس از هر اندیشه ای ، ضد آن اندیشه را پیش میآورد ، برای ایرانی چاره ای جز این نمی مانده است که آندو ضد را با هم بیامیزد .در تاریخ فلسفی و فکری یك ملت ، یك مکتب فلسفی ، مدتی میماند ودرنگ میکند ، و بر اذهان حکمروائی میکند ، و پس از دوره ای ، ضدِ آن مکتب فلسفی سر بر میافرازد . ولی در ملت دیگر ، مکاتبِ فلسفیِ متضاد ، باهم (بی فاصله زمانی) پیدایش می یابند . اگر در ایران ، روزی تفکر فلسفی به معنای واقعیش زنده شود ، همین شق دوم را خواهد داشت .

*** ۳۰۸ ***

پهلوانان ، در آوردگاه ، پیش از اینکه دست به جنگ افزار ببرند ، با هم سخن میگفتند، و در واقع در آغاز باهم ، « سخن ستیزی » میکردند . همآوری در

سخن ، نخستین نبرد بود . و این هنر نیز ، جزو هنرهای جنگجوئی بود که شیوه ستودن خود ، و شیوه خوارساختن دشمن را بدانند . کلماتی که در این سخن ستیزی بکار میرفت ، تند و زننده و گزنده و کوتاه و برنده بود . سخن ، پر از خودستائی ، و چشمگیر ساختن شاهکارهای خود در نبردهای پیشین بود ، تار رزم آزمودگی خود را به رخ دیگری بکشند ، و هراس در دل دیگری برانگیزند.شاید دو واژه ِ سخن و پاسخ (پاد سخن) ، آئین گفتگو در نبرد تن به تن بوده است . به هر حال سگالیدن ، شیوه اندیشیدن در برابر دشمن بوده است ، چون هم بیان دشمنیست و هم بیان اندیشیدنست . شاید اندیشیدن هم، که معنای ترسیدن نیز دارد ، اندیشیدن در برابر دشمن بوده است .

واین شیوه سخنگوئی پهلوانی ، هنوز نیز میان ما باقیمانده است . اینکه سعدی ، سخنگوئی را به میدان ِگوی بازی مقایسه میکند ، و مرد ، آنگاه سخنگوست که در چنین میدانی، گوی را از مخالفان ببرد ، در واقع ادامه همان شیوه سخنگوئی پهلوانی در آوردگاهست . در کنار این شیوه سخنگوئی ، دهقان بنا بر پیشه و تفکر پیشه ای اش ، در « سخن » ، جنگ افزار نمیدیده است ، بلکه تخمه ای میدیده است که آنرا در زمین روانی و اندیشگانی دیگران باید کاشت و پرورد .اینکه فرهنگ ایرانی ، فرهنگ دهقانیست ، نمایانگر همین منش است که گفتگو با مردم ، تخمه افشانیست . از همینجاست که سیمرغ ، خدای آواز (واژه = روئیدن) و خدای تخمه افشان و تخمه آمیز است (تخمه را با آب میآمیزد) . حالت ما نسبت به سخن ، که ما درآن جنگ افزار می بینیم یا تخمه ، هنوز از این دو پیشینه که هزاره ها در اجتماع ، روانها و اندیشه ها و احساسات را دوگونه معین ساخته است ، ودر ما هردو ی آنها ریشه دوانیده اند ، معین میگردد . آیا ما سخن را بکردار یك پهلوان بکار میبریم یا بکردار یك دهقان ؟آیا سخن در دست ما شمشیر میشود یا تخم ؟ این مهم نیست که نام سخنگوئی رادیالوگ یا بحث یا مناظره بنامیم . مهم ، حالت ما نسبت به خود سخن است که شمشیر می یابیم یا تخمه .

برای ایرانی که اهریمن ، خدای درد آفرین و تنها سرچشمه درد بود ، پذیرش خدای اسلام « الله » که همین نقش را به عهده گرفته بود ، بسیار دشوار بوده است .درد آفرینی خدا ، در اسلام بدین شیوه موجه ساخته شده بود که خدا فقط انسان را برای کیفر بی ایمانی به او و رسولانش ، یا نافرمانی از او ، میآزارد و عذاب میدهد . تبعید آدم از بهشت ، نخستین دردی بود که خدا برای نافرمانی انسان ، ایجاد کرد . دردهای بنیادی انسان ، همه کیفرخدایند ، وفقط با اجرای فرمانهای او (دینش) میتوان از این دردها رهائی یافت . درد ، در اسلام ، کیفر برای انسانِ گناهکار است ، ولی در فرهنگ ایرانی ، یك تجاوز به انسان . مسلمان در هردردی باید به گناهش بیندیشد ، ایرانی در هر گونه دردی باید به تجاوز بیندیشد ، و متجاوز را بیابد (به رفع آزار دهنده بیندیشد) . نخستین انسان ایرانی ، جمشید ، همه دردهای گیتی را با خرد و خواستش میزداید (پزشك همه دردهاست). خرد برضد آزار دهندگانست . برای خدای ایرانی ، درد آفریدن و آزردن ، برترین گناه بوده است.حتی خودش باآزردن ،گناهکار میشده است . و مسئله تراژیك او همینست که چگونه میتواند از زندگیِ مقدس ، دفاع کند ، بی آنکه بیازارد . حتی وقتی فریدون ، بزرگترین خونخوارِ جهان ، ضحاك را میخواهد بکشد ، سروش اورا از کشتنش باز میدارد ، واینکه در غارالبرز ، همیشه اورا شکنجه میدهند ، از افزوده های بعدیست . ایرانی ، وجود درد را برای اثبات قدرت خدا ، نمی پذیرفته است . برای ایرانی ، درد ، پدیده ای ضد خدائی بوده است که باید با آن پیکار کرد . ووقتی پیکار در برابر درد را رها میکند ، بدان علت رها میکند که خدای زمان ، روی نبودِ خردش ، درد میآفریند . سرچشمه درد ، بیخردیِ محض میگردد ، نه حکمت خدا . درد ، حکمت ندارد ، بلکه پیآمدِ نبود حکمت میگردد . با اهریمن میشد به پیکار رفت ، ولی با زمان نمیشد جنگید ، چون بیخردی و بیقاعدگیِ محضست . زمان ، قدرتِ درد آوراست ، چون بیخرد است . قدرت و بیخردی ، متلازم همند . در داستان انوشیروان که

با بزرگمهر بشکار میرود (در شاهنامه) ، انوشیروان ، قدرتیست که خودرا با زمان عینیت میدهد ، و بزرگمهر حکیم ، در اثر حکمتش ، چشم اوست . و شاه درپایان ، فرمان کور کردن بزرگمهر را میدهد . در واقع چشم خودرا به فرمان خود ، کور میسازد . قدرت ، بینش خودرا نفی میکند . قدرت نمیتواند معرفت خودرا نیز تاب بیاورد ، ومعرفت خودرا نابود میسازد . بینش، سودی برای قدرتمند ندارد .

*** ۳۱۰ ***

جهان بینی ایرانی، استوار بر آرمانی ویژه بوده است . او میخواسته است هم جوان باشد و هم به اندازه . هم پر شور و با جوش و خروش ، وهم با اندازه . نه با اندازه ، ولی بی شور . چون در پخته شدن (مردشدن) ، انسان اندازه خویشتن را می یابد ، ولی شور و جوش جوانی خود را از دست میدهد . و درست ایرانی ، آمیغِ همین دوضد را میخواسته است . میخواسته است ، در جوانی ، پخته بشود . و این اندیشه را در آرمانِ « جوان آزماینده اش » قابل تحقق میدانسته است . او میخواهد جوانی باشد که پرشور است ، ولی اندیشه هائی که او را به شور میآورند ، همیشه میازماید . او بینشی میخواهد که بتواند با جوانی بیامیزد . و درو اقع این همان آرمانیست که فردوسی در شاهنامه در داستان ایرج ، به آن اشاره میکند . هم نرم وهم استوار ، هم با درنگ و هم با شتاب ،هم رستم (آرامش) و هم رخش (جنبش) . و بالاخره هم آب و هم آتش ، هم مادر و هم پدر (کیومرث ، اهورامزدا ...)

*** ۳۱۱ ***

درنخستین بازارهائی که در جوامع انسانی پیدایش یافتند ، بزرگترینِ « راز معرفت » کشف شده است . مردم ، بطور غریزی در این بازارها در یافتند که « هیچ چیزی آنقدر نمیارزد که دارنده اش به آن ارزش میدهد » . ارزش هر چیزی ، با گمان ، کار دارد . دارنده هرچیزی ، گمانی نسبت به آفریده خود ،

به اندیشه خود ، به تجربه خود ، یا نسبت به کسی و عمل و فکردیگری دارد (آنچه را داوری میخواند) . هر داوری وارزشیابی ، در ژرفش گمانزنی است نه شناخت .روی هر ارزشی(که بیش از گمانه زنیِ ارزش نیست) باید چانه زد . و چانه ، در فارسی ، معنای « سخنِ منثور » را داشته است . در واقع در بازار ، وارونه شیوه سخنگوئی درنیایشگاه و دربار که چامه (شعر) بوده است ، نثر (چانه) بوده است . بازار ، جائی بوده است که فقط به نثر (چانه)، سخن گفته میشود ، و طبعا چامه نیایشگاهی ویا درباری ، به چیزی شمرده نمیشود . چون در بازار ، معیار های « تعالی و زیبائی و قداست وبزرگی و جایگاهی » ، شکل هوشیارانه نثری(چانه) به خود میگرفته است . دربازار ، « حقیقت یك چیز یاپدیده یا تجربه » ، مطرح نبوده است که شکل چامه به خود بگیرد ، بلکه « ارزش یك چیزو پدیده و تجربه » ، مطرح بوده است که انسانها باید گمان بزنند و رویش چانه بزنند . و اینکه روزگارانی ، نثر نویسی ، خوار شمرده میشده است و هنوز نیز در ایران ، خوارشمرده میشود (هنوز هم همه نثرهای فارسی ، حتی در مطبوعات سیاسی ، شعر منثور است) ، به همین علت بوده است که نثر (چانه) « رسانه حقیقت » نبوده است ، بلکه جایگاه شك و تردید و سنجش و آزمایش و چانه زنی و پائین و بالا بردن ارزش و هوشیارانه در چیزی نگریستن بوده است . هر انسانی میخواهد سخنی که میگوید ، مردم نسبت به آن ،حالت حقیقت را داشته باشند ، نه حالت هوشیارانه و چك و چانه زنی . مردم برای آنکه خودرا فراز بازار و بازارگانی و سود پرستی و گمان، نشان دهند ، چامه میسرودند ، و سخنان خودرا با چامه میآراستند . چانه زدن (به نثر سخن گفتن) ، کارِ خوارِ بازارگانان بود . در برهان قاطع (معین) میآید :

یك شبانروز اندر آن خانه گاه چامه سرود و گه چانه

هنوز مردم ایران بطور غریزی ، چامه یا چامه وار میگویند ، تا مردم و خود ، درآن ، احساس حقیقتِ فاخر را داشته باشند ، و چانه (نثر) نمیگویند ، تا چانه زنی و بد گمانی روی آن ، آغاز نگردد و هوشیارانه آزموده نشود .

*** ۳۱۲ ***

در مثنوی ویس ورامین ، این سخن میآید که :

تو آزادی و ، هرگز هیچ آزاد چو بنده بر نتابد جور وبیداد

بنده ، کسی است که در برابر جور و بیداد بردباری میکند ، و آزاد کسی است که جور و بیداد را بر نمی تابد . آزادی ، ازآنجا میآید که کسی در برابر بیداد ، سرکشی میکند ، و آنکه بیداد را تحمل میکند ، بنده میشود . تفاوت بنده و آزاد ، در همین شیوه رفتارشان در برابر بیداد معین میگردد . آزاد ، خودرا از بیداد یا بیدادگر آزاد میسازد . در برابر بیداد ، بردبار نبودن ، شاخصه آزادی شمرده میشود .

*** ۳۱۳ ***

فرهنگ ایرانی برضد « امر به معروف » بوده است . نیکی کردن را نباید ازکسی خواست ، بلکه هرکسی باید فقط از خودش نیکی را بخواهد . کیخسرو در پدرود از کنیزکانش میگوید :

بنیکی بباید تن آراستن که نیکی نشاید ز کس خواستن

حتی شایسته نیست که از دیگری ، نیکی بخواهیم . بجای اینکه از دیگران ، نیکی بخواهیم ، باید از خود نیکی بخواهیم . این اندیشه از جهان نگری پیدایشیِ ایرانی سرچشمه میگیرد . هیچکس را نمیتوان به « پیدایش گوهرش » مجبور ساخت . نیکی باید پیدایشی و آزاد باشد ، نه فرمانی و فشاری .

*** ۳۱٤ ***

با آثارمن ، و طرح مسئله قداست زِندگی در فرهنگ ایران ، نیمه ای از این اندیشه بزرگ، بطور غیر مستقیم در جامعه سیاسی ایرانی در برون مرز ، تأثیر نیك خودرا کرده است ، و همه جا دم از « عدم خشونت » در رفتار و برخورد سیاسی میزنند ، ولی پی به نیمه دوم این اندیشه نبرده اند که فقط با

بسیج کردن این فرهنگست که فضای سیاسی در ایران تغییر کلی خواهد کرد ، و شمشیر را در دست آخوندها کُند خواهد ساخت . در اثر نشناختن « کل این اندیشه » ، همه اقدامات سیاسی که پیشنهاد میکنند ، کودکانه و کوتاه بینانه و و پریشان اندیشی و یاوه گوئیست .

*** ۳۱۵ ***

هر جامعه ای ، ادوار کوتاهی دارد که در آن ، افراد نادری ، آثار و افکار و تصاویر و احساسات بیش از حد برجسته پدید میآوردند که باید نو به نو در ادوار دیگر، این ها را ترجمه کرد . این ترجمه ، از خود یك زبان ، به خود آن زبان ، از خود یك فرهنگ در خود آن فرهنگ ، دشوارترین کار است .ترجمه این آثار و افکار و تصاویر و احساسات بسیار برجسته ، در ادواربعدی که عادی و تنگ و کوچك میباشند ، شومترین فاجعه تاریخ هر ملتی است . ترجمه فراخنا به تنگی ، ترجمه نادر وفوق العاده به عادی ، ترجمه عظمت به حقارت ، ترجمه تفکر به آموزه حقیقت ، ترجمه علویت به پستی ، ترجمه آزادی به نظم یا اختناق ، غنای فکری و احساسی آن ملت را تبدیل به فقر میکند . در هر ملتی ، بسیاری از این افکار و احساسات و آثاربزرگ ، در این ترجمه های نسل به نسل ، بی سر و صدا از بین میرود . وقتی ما جای پای آن فکر و احساس و تصویر بزرگ را علیرغم این ترجمه ها که تاریخ آن ملت را پرکرده اند ، پیدا میکنیم ، این تنگیها ، پستیها ، عادیها ، بیدادها ، واقعیات ، علیه آن فریاد برمیدارند و اعتراض میکنند و شك میورزند و منکر پیدایش آن میشوند .

*** ۳۱۶ ***

ما در آزمایش ، معرفت خودرا از اشتباهاتی پاك میسازیم ، و در ایمان به همان معرفت ، اشتباهاتی تازه به آن معرفت میافزائیم .

*** ۳۱۷ ***

خرد ، در می یابد که میان او و رازها ، فقط درهای بسته هستند ، نه دیوارهایا پرده های فولادی . میان او وخرد ، موانعی هستند که با لطافت و نرمی میتوان برطرف کرد ، بی آنکه با خشونت علیه آن موانع ، تاخت و ترکانید و شکافت و شکست . خرد ، نیاز به شکافتن و ترکانیدن و شکستن و تاختن ندارد . همه موانع ، درهای بسته هستند . این حالت خرد به همه دشواریها و دردها و مسائل و تنگیها ، نفی حالت پیشین به آنها بود که در آنها « معمای حل ناشدنی » میدید . معما را هیچگاه نمیشد گشود ، معما ، گره کوری بود که در نابود ساختنِ آن گره ، گشوده میشد . یا گره را میپذیرفت ، یا گره را نابود میساخت . دین ، مسائل زندگی را ، همان گره کور میدانست . دین ، معرفتی بود که مینمود زندگی ، گره کوریست ، و فقط باید شیوه زندگی با این گره کور را آموخت ، و میتوان با زندگی به عنوان گره کور، زندگی کرد ، وفقط خدا میتواند این گره کور را بگشاید ، چون خدا این گره کور را زده است ، وبا خرد نمیتوان آن گره را گشود . زندگی ، معمائیست که با آن میتوان زیست ، و نیاز به اتلاف وقت برای گشودن آن نیست . فقط دین ، معمارا در یك معرفتی میپوشاند .

*** ۳۱۸ ***

سوگند ، تجربه « مقدس بودنِ گفته خود » بود . انسان ، احساس میکرد که این سخن ، مقدس است و با آن باید به کردار یك پدیده مقدس ، رفتار کرد . این پیوند دینی با کلمه خود ، کلمه خود اورا از اوجدا و متعالی میساخت . او حق نداشت به این کلمه خود ، آسیب بزند یا به آن بی احترام نزدیك بشود . انسان تجربه ای را که در برابر خدا یا جان داشت ، ناگهان در برابر همان کلمه خود داشت . کلمه خود ، کلمه خدا میشد . از این پس ، او نسبت به کلمه خود، بیگانه میشد ، و کلمه او به کلمه خدا ، تعالی می یافت . کلمه خود ، جان (زندگی) میشد که نباید آنرا بیازارد . و خطر سوگند ، همین نزدیك

بودن به شئی مقدس بود. انسان ، درست در حریمی بود که حق نداشت به آن گام گذارد.این یکی از بزرگترین تجربیات دینی ایرانیان بود. کلمه خود انسان ، دین میشد . و آسیب زدن و دست زدن به آنچه مقدس است ، خطرناکترین چیز است که سزاوار بر ترین کیفرهاست . انسان با پیمان بستن ، عمل مقدس خدائی انجام میداد . پیمان ، دین بود . واین « تجربه قداست در کلمه خود » ، تجربه ای فراموش ناپذیر میشد . یك تجربه مقدس ، همیشه به یاد میآمد . یاد کردن ، با تجربه ای مقدس کار داشت . پیمان بستن ، که همان مقدس دانستن کلمه خود بود ، بیاد میماند . طبعا فراموش ساختن ،یا غفلت ازآن ، یا نادیده گرفتن آن ، بزرگترین گناه و جرم بود . تجربه مقدس ، نباید حتی یك آن از پیش نظر ، ناپدید شود . انسان باید هر آنی آنرا بشنود و ببیند . سوگندو پیمان ، در واقع « تخمهِ مهر » بود . از این تخمه بود که مهر و پیوندِ همیشگی پیدایش میبافت . همانسان که جهان از یك تخمه میروئید ، مهر اجتماعی و سیاسی نیز از یك پیمان و سوگند به آن ، فرامیروئید . از همینجا بود که مهمانی ، آنقدر ارج پیدا میکرد . دوستی همیشگی از همان تخمه پیوند کوتاهی که در مهمانی کاشته میشد ، میروئید . در مهمانی ، نخستین تخمه دوستی ، کاشته میشد . با در نظر داشتنِ این اندیشه ، میتوان اهمیت میترا شناخت .

پایان دفتر سوم سیاه مشقهای روزانه یك فیلسوف

به نشر آثار جمالی کمك مالی کنید

فاکس ٦٥ ٢٥٩ ٥٢ ٥ ٣٤ ٠٠

دعوت به اشتراک

کِلک ، کِلک ، کِلک ، کِلک ، کِلک

ماهنامه فرهنگی و هنری

« کِلک »

ماهنامه فرهنگی هنری کلک مجله ایست که در آن مقالات و نقدها و خبرهای مربوط به ادبیات و هنر ایران منتشر میشود

نشانی

علی دهباشی

تهران ــ خیابان دکتر شریعتی ، بالاتر ازملک ، کوچه نوریان پلاک ۸۶۷ کدپستی ۱۶۱۳۶

تلفن و فاکس : ۸۷۰۷۱۳۲

تأویلی که امروزما ازجهان میکنیم ، فردا جهان را تغییر خواهد داد

سیاه مشق های روزانه یك فیلسوف

دفتر سوم

منوچهر جمالی

Siah Mashghaye Ruzane e yek filsouf

volume III

Manuchehr Jamali

1 899167 45 5
ISBN
Kurmali Press , London

Siah Mashghaye
Ruzane e yek filsouf

volume III

Manuchehr Jamali

1 899167 45 5
ISBN
Kurmali Press , London